K. MARX, F. ENGELS • FELSEFE İNCELEMELERİ

K. Marx, F. Engels

Felsefe İncelemeleri



FELSEFE İNCELEMELERİ

KARL MARX, FRİEDRİCH ENGELS

ÜÇÜNCÜ BASKI

FELSEFE İNCELEMELERİ

KARL MARX, FRİEDRİCH ENGELS

ÇEVİREN
SEVİM BELLİ

Karl Marx ve Friedrich Engels'in çeşitli yapıtlarından derlenen *Études Philosophiques* (Editions Sociales, Paris 1968) adlı kitabı, Fransızcasından Sevim Belli dilimize çevirmiş, ve kitap, *Felsefe İncelemeleri* adı ile *Sol Yayınları* tarafından, Ekim 1979 (Birinci Baskı: Kasım 1968; İkinci Baskı: Aralık 1975) tarihinde, Ankara'da, *İlkyaz Basımevi*'nde dizdirilip bastırılmıştır.

İÇİNDEKİLER

LUDWİG FEUERBACH
VE
KLASİK ALMAN FELSEFESİNİN SONU[1]

ÖNSÖZ

Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın "Önsöz"ünde, Berlin 1859, her ikimizin, 1845'te Brüksel'de, "Alman felsefesinin ideolojik anlayışı ile bizim görüş tarzımız [özellikle Marx tarafından işlenen materyalist tarih anlayışı sözkonusu idi] arasındaki uzlaşmaz karşıtlığı ortaya koymaya karar verdik: bu, gerçekte, bizim geçmişteki felsefî bilincimizle hesaplaşmamızdı. Bu planımız, hegel-sonrası felsefenin bir eleştirisi biçiminde gerçekleşti. Elyazması, formalar halinde, iki cilt olarak, Vestfalya'daki yayınevi sahibinin elindeydi ki, yeni gelişmelerin, yapıtın basılmasını olanaksız kıldığını öğrendik. Biz, görüşlerimizi açıklığa kavuşturmak olan başlıca amacımıza

vardığımız için, elyazmasını[2] farelerin kemirici eleştirisine seve seve terkettik."*

O dönemden beri, kırk yıldan fazla bir zaman geçti, ve ikimizden biri yeniden bu konuya dönme fırsatını bulamadan Marx öldü. Hegel ile olan ilişkilerimiz konusunda çeşitli nedenlerle düşüncelerimizi açıkladık, ama bu açıklamalar, hiçbir yerde sorunu tamamlayıp, konuyu kapatıcı nitelikte değildi. Hiçbir zaman Feuerbach konusuna yeniden değinmedik, bununla birlikte Feuerbach, pek çok bakımdan hegelci felsefe ile bizim anlayışımız arasında bir ara halka idi.

Bu arada, Marx'ın dünya anlayışı, Almanya'nın ve Avrupa'nın sınırlarının çok ötelerinde ve dünyanın bütün uygar dillerinde yandaşlar buldu. Öte yandan, klasik Alman felsefesi, şimdi, yabancı ülkelerde bir yeniden doğuş yaşamaktadır, özellikle İngiltere, İskandinavya ve hatta Almanya'da, öyle görünüyor ki, insanlar, oralarda üniversitelerde felsefe diye sunulan değişik sistemlerden alınmış öğelerden meydana gelen, alıcı bulamayan popüler kitaplardan usanmaya başlıyor.

Durum böyle olunca, Hegel felsefesi ile ilişkilerimiz konusunda, bizim nasıl bu felsefeden çıktığımız ve nasıl ondan ayrıldığımız üzerine kısa ve sistematik bir inceleme yazısı gitgide bana daha zorunlu göründü. Ve aynı şekilde, bana öyle geldi ki, yerimizi bulmadan önceki kaynaşma dönemimizde, Feuerbach'ın, Hegel-sonrası herhangi başka bir filozoftan daha fazla üzerimizde etkili olduğunu tamamen teslim ederek bir onur borcunu da ödemek zorundaydık. Onun için, *Neue Zeit* gazetesinin yazıkurulunun, Starcke'nin Feuerbach konusundaki kitabı üzerine bir eleştiri yazmamı istemekle bana verdiği fırsatı kaçırmadım. Çalışmam, bu derginin 1886 yılında çıkan

* Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, Sol Yayınları, Ankara 1979, s. 25. —*Ed.*

4 ve 5. fasiküllerinde yayınlandı ve gözden geçirildikten sonra burada yeniden ayrı bir baskı olarak çıkıyor.

Bu satırları baskıya yollamadan önce, eski 1845-1846 elyazmasını yeniden çıkardım ve bir kez daha baktım. Feuerbach üzerine olan bölüm bitirilmemiş. Kaleme alınan kısım, ancak bizim o zamanki ekonomi tarihi konusundaki bilgilerimizin ne kadar eksik olduğunu tanıtlayan bir materyalist tarih anlayışı açıklamasından ibaret. Burada Feuerbach öğretisinin bile eleştirisi bulunmadığı için, şimdiki amacım bakımından elyazmasından yararlanamazdım. Buna karşılık, Marx'ın eski bir defterinde, ek olarak yayınlanan Feuerbach üzerine oniki tezi yeniden buldum. Bunlar, sonradan işlenmek üzere çabucak kağıt üzerine çiziştiriliverilmiş, hiç de baskı için hazırlanmış olmayan yalın notlardır, ama yeni dünya anlayışının dahiyane tohumunun atılmış olduğu ilk belge olarak ölçülemeyecek bir değer taşıyorlar.

Londra, 21 Şubat 1888

I. HEGEL'DEN FEUERBACH'A

Bu yapıt,* bizi, zaman içinde bizden bir kuşaklık bir arayla ayrılan, ama bugün Almanya'da yaşamakta olan kuşağa, sanki yüzyıl öncesinin tarihini taşıyormuşcasına yabancı bir çağa götürüyor. Ama gene de bu zaman içinde Almanya'nın 1848 devrimine hazırlanışı çağı yaşandı: o zamandan beri bizde bütün olup bitenler 1848'in bir devamından, yalnızca devrimin vasiyetinin yerine getirilmesinden başka bir şey değildir.

Tıpkı 18. yüzyılda Fransa'da olduğu gibi, 19. yüzyılda

* C. N. Starcke, *Ludwig Feuerbach*, Stuttgart, Ferd. Encke, 1885. —*Ed.*

Almanya'da da, felsefedeki devrim siyasal çöküşü de hazırladı. Ama ne büyük farklılık bu ikisi arasındaki! Fransızlar, bütün resmî bilime karşı, Kiliseye karşı, hatta sık sık devlete karşı, açık savaşım halindeydiler, yapıtları sınırların ötesinde, Hollanda'da, İngiltere'de basılıyor, kendileri ikide-bir Bastille'i ziyaret edecek durumda bulunuyorlardı. Almanlarda ise, tersine, devlet tarafından atanan profesörler, gençliğin hocalarıydı, yapıtları öğretim elkitapları olarak tanınıyor, ve bütün gelişmeyi taçlandıran sistem, Hegel'in sistemi, şu ya da bu biçimde Prusya krallığının devlet felsefesi katına yükselmişti! Ya devrim, profesörlerin ardına, onların ukalâca ve karanlık sözlerinin ardına, onların ağır ve sıkıcı uzun uzun tümcelerinin içine mi gizleneydi? O sıralar devrimin temsilcileri olarak görülen adamlar, liberaller, insanların kafalarına kargaşalık yağdıran bu felsefenin en amansız düşmanları değiller miydi? Ama ne hükümetin, ne liberallerin göremediğini, *bir* adam, en azından daha 1833'te gördü. Henri Heine[3] idi bu adamın adı.

Bir örnek alalım. Hiçbir felsefî sav, Hegel'in ünlü "Gerçek olan her şey ussaldır, ussal (*rationnel*) olan her şey gerçektir"* savı kadar, yeteneksiz hükümetlerde bu denli şükran duyguları ve onlardan daha az yeteneksiz olmayan liberallerde de bu denli öfke uyandırmamıştı. Bu, açıkça, var olan her şeyin kutlulaştırılması, despotluğun, polis devletinin, keyfî adaletin, sansürün onaylanması değil miydi? İşte böyle yorumladı bunu Friedrich-Wilhelm III, onunla birlikte de uyrukları. Oysa, Hegel'de var olan her şey, hiç de öyle birdenbire gerçek değildir. Gerçeklik sanı, Hegel'de, ancak, aynı zamanda zorunlu olana uygulanır, "gerçeklik açılıp ortaya çıkışında

* Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Theil. Die Logik", *Werke*, Bd. 6. Berlin 1840. —*Ed.*

zorunluluk olarak kendini ortaya koyar"; onun için Hegel, ne olursa olsun her türlü hükümet önlemini gerçek saymaz — bizzat Hegel "belli bir hazinesel kurum"* örneğinden sözeder. Ama zorunlu olan, son aşamada, aynı şekilde ussal olduğunu da gösterir, ve o zamanın Prusya devletine uygulanınca, Hegel'in savı, bu devlet ussaldır, zorunlu olduğu ölçüde de ussaldır anlamından başka bir anlama gelmez; bununla birlikte, bu devlet bize kötü görünüyorsa ve kötü olduğu halde gene de var olmakta devam ediyorsa, bu hükümetin kötü niteliğinin kanıtını ve açıklamasını, uyrukların buna uygun düşen kötü niteliğinde bulur. O zamanın Prusyalıları lâyık oldukları hükümete sahiptiler.

Oysa, Hegel'e göre, gerçeklik, hiçbir şekilde, her koşulda ve her zaman, şeylerin belirli bir siyasal ya da toplumsal duruma uygun gelen bir san (*attribut*) değildir. Tam tersine, Roma Cumhuriyeti gerçekti, ama onun yerini alan Roma İmparatorluğu da aynı şekilde gerçekti. 1789 Fransız monarşisi, o kadar gerçek-dışı, yani tüm zorunluluktan yoksun, o kadar usa aykırı olmuştu ki, Hegel'in her zaman büyük bir coşku ile sözünü ettiği Büyük Devrim tarafından yıkılmalıydı. Bunun sonucu olarak, burada, monarşi gerçek-dışı, devrim ise gerçek olandır. Ve böylece, gelişmesi sırasında, daha önce gerçek olan her şey gerçek-dışı olur, zorunluluğunu yitirir, var olma hakkını, ussal niteliğini yitirir; cançekişen gerçekliğin yerini, yeni ve yaşayabilir bir gerçeklik alır; ve bu, eğer şeylerin eski durumu direnç göstermeden ölecek kadar usçul olursa barışçıl yolla, yok eğer zorunluluğa karşı durursa zor yoluyla olur. Ve böylece Hegel'in savı, gene hegelci diyalektiğin oyunuyla kendi karşıtına döner: insan tarihi alanında gerçek olan her şey, zamanla, usa aykırı olur, demek ki, gelecek, yazgısı gereği, daha önceden usa

* Gœthe, *Faust*, Erster Teil, Studierzimmer. —*Ed.*

aykırıdır, önceden usa aykırılıkla lekelenmiştir: ve insanların kafasında ussal olan ne varsa gerçek olmaya adaydır, görünüşe göre var olan gerçeklikle ne kadar çelişik olursa olsun. Her gerçek olanın ussallığı savı, hegelci diyalektiğin bütün kurallarına göre şu başka savda çözümlenir: Var olan her şey, yok olmayı hakeder.

Ama Hegel felsefesinin asıl anlamı ve devrimci niteliği (burada Kant'tan beri süregelen hareketin sonucu olarak Hegel felsefesinin bu yönüyle sınırlı kalmak zorundayız) insan düşüncesinin ve insan eyleminin bütün sonuçlarının son ve kesin olma niteliğine artık kesin olarak son vermesindedir. Felsefede kabul edilmesi sözkonusu olan gerçek, Hegel'de, bir kere keşfedildikten sonra artık ezbere öğrenilmesinden başka bir şey kalmayan bir dogmatik ilkeler dermesi değildi artık; gerçek, bundan böyle, bizzat bilgi sürecinin içinde, hiçbir zaman sözde bir mutlak gerçeğin bulunuşu ile artık daha öteye gidilemeyen, ulaşılan mutlak gerçek karşısında kolları kavuşturup ağzı açık seyretmekten başka yapacak bir şey bulunmayan bir noktaya varmaksızın bilginin alt basamaklarından gittikçe daha üst basamaklarına yükselen bilimin uzun tarihsel gelişmesinde yatıyordu. Ve bu, bütün öteki bilgi ve pratik eylem alanlarında olduğu gibi felsefî bilgi alanında da böyleydi.

Bilgi kadar tarih de, insanlığın ülküsel olarak eksiksiz bir durumu içinde son ve kesin tamamlanışa varamaz; eksiksiz bir toplum, eksiksiz bir "devlet", ancak imgelemde (muhayyilede) var olabilen şeylerdir; tam tersine, tarih içinde ardarda birbirini izleyen durumlar, insan toplumunun aşağıdan yukarıya doğru giden sonsuz gelişmesi içinde ancak geçici birer aşamadırlar. Her aşama zorunludur ve bu yüzden de çağına göre ve kökenini borçlu olduğu koşullara göre meşrudur; ama bu aşamanın kendi bağrında yavaş yavaş gelişen daha üst düzeydeki yeni ko-

şulların karşısında hükümsüz ve haksız olur; daha üst düzeyde bir aşamaya yer vermesi gerekir, ki bu yeni aşama da sırası gelince gerileme ve ölme devresine girer. Nasıl burjuvazi, büyük sanayi, rekabet ve dünya pazarı aracılığıyla, pratik içinde, bütün eski, dayanıklı ve saygın kurumları* bozup yokederse, aynı şekilde, bu diyalektik felsefe de, bütün en sonuncu mutlak gerçek kavramlarını ve bu gerçeğe uygun düşen insanlığın mutlak durumları kavramlarını geçersizleştirir. Bu diyalektik felsefe karşısında kesin, mutlak, kutsal hiçbir şey varlığını sürdürmez; bu felsefe her şeyin dayanıksızlığını, ve her şeydeki dayanıksızlığı gösterir, ve onun karşısında, kesintisiz olmak ve yok olmak sürecinden, daha aşağıdakinden daha yukarıdakine sonsuz çıkış sürecinden başka hiçbir şey yürürlükte kalamaz, o kendisi de bu sürecin düşünen beyindeki yansısından başka bir şey değildir. Şurası da doğrudur ki, onun bir de tutucu yanı vardır; o, bilginin ve toplumun gelişmesinin belli aşamalarının kendi çağlarına ve kendi koşullarına göre meşruluğunu kabul eder; ama daha ileri gitmez. Bu görüş tarzının tutuculuğu görelidir, onun devrimci niteliği ise mutlaktır — zaten hüküm sürmesine izin verdiği tek mutlak olan da budur.

Burada, bu görüş tarzının doğabilimin bugünkü durumu ile tam bir uyum içinde bulunup bulunmadığı sorusunu tartışmanın gereği yoktur: doğabilim yeryüzünün kendi varlığı konusunda mümkün olabilecek bir sonun önceden görülmesini sağlarsa da, buna karşılık yeryüzünün oturulabilirliğine ilişkin oldukça kesin bir sonu önceden söyleyebilmekte ve bu yüzden de insanlık tarihine yalnız yükselen bir soy dalı değil, ama aynı zamanda aşağı doğru inen bir soy dalı da vermek-

* Bkz: "Komünist Parti Manifestosu", *"Komünist Manifesto"nun Doğuşu*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 112-113'te burjuvazinin bu devrimci eyleminin açıklandığı pasajlar. —*Ed.*

tedir. Herhalde, insanlık tarihinin inişe geçeceği dönüm noktasından henüz oldukça uzakta bulunuyoruz ve Hegel felsefesinden, çağında, doğabilimin henüz gündemine almadığı bir konu ile uğraşmasını isteyemeyiz.

Ama şunu söyleyebiliriz ki, aslında, yukarıda gösterilmiş olan gelişme, Hegel'de burada gösterildiği kesinlikte değildir. Bu gelişme, onun yönteminin zorunlu bir sonucudur, ama Hegel'in kendisi bu sonucu hiçbir zaman bu kadar açık seçik olarak çıkarmamıştır. Ve bu, salt, Hegel'in bir sistem kurmak zorunda olması yüzünden, ve bir felsefe sisteminin de geleneksel gereklere göre her ne biçimde olursa olsun mutlak gerçek sonucuna varmak zorunda olması yüzündendir. Demek ki, Hegel, özellikle *Mantık*'ında, bu öncesiz ve sonrasız gerçeğin, mantıksal süreçten, yani tarihsel sürecin kendisinden başka bir şey olmadığını ne kadar kuvvetle ifade ederse etsin, gene de kesinlikle bir yerde sisteminin sonuna varması gerektiği için, kendisini, bu sürece bir son vermek zorunda görüyor. Kendisi de, *Mantık*'ta, bu sondan bir başlangıç yapabilir; şu anlamda ki, burada sonuncu nokta mutlak Fikir (*İdea*) —zaten bu da, Hegel onun hakkında bize ne diyeceğini hiç bilmediği için mutlaktır— doğada "kendi kendine yabancılaşır", yani doğaya dönüşür ve daha sonra zihinde (*esprit*), yani düşüncede ve tarihte kendi kendine geri döner. Ama, bütün felsefenin sonunda, böyle çıkış noktasına geri gelişin ancak *bir tek* yolu vardır; o da tarihin ereğinin, insanlığın kesinlikle bu mutlak Fikrin bilgisine varmasında yattığını varsaymak ve bu mutlak Fikir bilgisine Hegel'in felsefesinde ulaşılmış olduğunu açıklamaktır. Ama bununla Hegel'in sisteminin, bütün dogmatik içeriği mutlak gerçek olarak ilân edilmiş olur, bu dogmatik içerik, Hegel'in, dogmatik olan ne varsa hepsini geçersizleştiren diyalektik yöntemi ile çelişki halindedir, bu yüzden Hegel'in öğretisinin devrimci yanı, onun

tutucu yanının ağırlığı altında ezilip boğulmuştur. Ve felsefî bilgi konusunda doğru olan, tarihsel pratik için de doğrudur. Hegel'in kişiliğinde, mutlak Fikri hazırlayıp işlemeyi başaran insanlık, pratikte, bu mutlak Fikri gerçeğe geçirebilecek durumda olmalıdır. Dolayısıyla mutlak Fikrin çağdaşlarının karşısına çıkardığı pratik siyasal gerekliliklerin gözü fazla yükseklerde olmamalıdır. Ve işte böylece, *Hukuk Felsefesi*'nin sonunda şunu buluyoruz: mutlak Fikrin, Friedrich-Wilhelm III'ün başarıya ulaşmaksızın, uyruklarına inatla vaadettiği[4] şu temsilî monarşide, yani o zamanki Almanya'nın küçük-burjuva koşullarına uyarlanmış mülk sahibi sınıfların dolaylı, sınırlı ve ılımlı bir egemenliğinde gerçekleşmelidir; bu da, ayrıca, kurgusal olarak soyluluğun zorunluluğunu bize tanıtlamak için elverişli bir durumdur.

Demek ki, sistemin iç zorunlulukları, kendi başlarına derinliğine devrimci olan bir düşünme yönteminin yardımıyla, çok ılımlı bir siyasal sonucun günışığına çıkmasını açıklamaya yetiyor. Zaten bu sonucun özgül biçimi Hegel'in Alman olmasından ve kafasının arkasında, tıpkı çağdaşı Gœthe gibi bir darkafalı burjuva saç örtüsü taşımasından geliyordu. Gœthe de, Hegel de, herbiri kendi alanında, Olimposlu Jüpiterler idiler, ama ne biri, ne de öteki, hiçbir zaman Alman darkafalı burjuvalığından tamamıyla sıyrılamadı.

Bununla birlikte, bütün bunlar, Hegel sisteminin, kendisinden önceki herhangi başka bir sistemden kıyaslanamayacak kadar daha geniş bir alanı kucaklamasına ve bu alanda bugün bile hâlâ insanı şaşırtan bir düşünce zenginliği geliştirmesine engel olamaz. *Tinin Görüngübilimi* (ki buna, tinin embriyoloji ve paleontolojisinin bir paraleli denilebilirdi: insan bilincinin tarihsel olarak geçtiği evrelerin kısaca yeni bir kopyası olarak kavranılan bireysel bilincin geçirdiği değişik evreler boyunca gelişmesi) *Man-*

tık, Doğa Felsefesi, Tin Felsefesi, bu sonuncusu kendi içinde tarihsel alt bölümler halinde işlenmiştir: *Tarih, Hukık, Din felsefeleri, Felsefe Tarihi, Estetik* vb. — bütün bu değişik tarihsel alanlarda, Hegel, gelişmenin iletken telinin varlığını bulmaya ve tanıtlamaya çalışır ve o, yalnızca yaratıcı bir deha olmayıp aynı zamanda derin ansiklopedik bilgiye sahip bir adam olduğundan bütün bu alanlardaki çalışmaları derin izler bırakmıştır. Besbelli ki, bir "sistem" zorunluluğu sonucu, o, küçük çaplı hasımlarının üzerine bugün hâlâ gürültü kopardıkları keyfî yapılara başvurmak zorunda kalır. Ama bu yapılar, onun yapıtının ancak çerçevesi ve iskelesidirler; boş yere bu yapılar üzerinde durulmayıp, güçlü yapı içersinde daha derinlere dalınırsa, orada, bugün bile bütün değerlerini koruyan sayısız hazineler bulunur. Bütün filozoflarda "sistem" kesinlikle geçici olandır, çünkü o, insan aklının hiç de geçici olmayan bir gereksinmesinden, yani bütün çelişkilerin üzerinden aşmak gereksinmesinden ortaya çıkar. Ama bütün bu çelişkiler kesin olarak ortadan kaldırıldı mı sözde mutlak gerçeğe varırız: dünya tarihi sonuna varmış bitmiştir, bununla birlikte her ne kadar artık yapacak bir şeyi kalmamışsa da, gene de devam etmesi gerekir: dolayısıyla çözümlenmesi olanaksız yeni bir çelişki ortaya çıkar. Böyle konulunca, felsefenin ödevinin, ancak bütün insanlığın ileriye doğru gelişmesi içinde yapabileceğini tek başına bir filozofun gerçekleştirmesini istemekten başka bir anlama gelmediğini anlar anlamaz* —hiç kimse bunu anlamada bize Hegel'den daha çok yardım etmemiştir— evet bunu anladığımız zaman, sözcüğe şimdiye değin verilen anlamda bütün felsefenin de işi bitmiş olur. Artık bu yoldan ve herhangi bir kimsenin tek başına ulaşması olanaksız olan her türlü "mutlak gerçek"-

* Bkz: Friedrich Engels, *Anti-Dühring,* Sol Yayınları, Ankara 1977, s. 175-177. —*Ed.*

ten vazgeçilir, ve bunun yerine diyalektik düşüncenin yardımıyla, pozitif bilimler ve bu bilimlerin sonuçlarının sentezi yoluyla ulaşılabilir göreli gerçeklerin ardına düşülür. Felsefenin genel olarak sona erişi Hegel iledir; gerçekten, o, sisteminde, bir yandan felsefenin tüm gelişmesini en görkemli bir tarzda özetlerken, öte yandan bilincinde olmasa da, dünyanın gerçek, pozitif bilgisine götüren bu sistemler labirenti dışındaki yolu bize gösterir.

Hegel'in bu sisteminin, Almanya'nın felsefe kokan havası üzerinde ne denli büyük bir etki yapacağını anlamak güç değildir. Bu, on yıllarca süren ve Hegel'in ölümüyle bile hiç duraklamayan görkemli bir yürüyüş oldu. Tam tersine "Hegel hayranlığı" Hegel'e karşı olanlara bile azçok bulaşarak, özellikle 1831-1840 yılları arasında hüküm sürdü. Ve işte kesinlikle bu dönemdedir ki, hegelci görüşler, bilerek ya da bilmeyerek, en değişik bilimlere en geniş biçimde geçerek yayıldı ve ortalama "kültürlü" bilincin zihinsel besinini sağladığı gündelik yazına ve günlük basına bile işledi. Ama bütün çizgi boyunca gerçekleşen bu zafer bir iç savaşımın ön belirtisinden başka bir şey değildi.

Hegel'in öğretisinin tümü, daha önce de gördük, en değişik pratik parti anlayışlarını koyabileceğiniz oldukça geniş boşluklar bırakıyordu; ve o zamanki Alman teorisyenlerinde, her şeyden önce iki şeye, dine ve siyasete pratik bir nitelik veriliyordu. Daha çok Hegel'in *sistemi* üzerinde duran bir kimse, bu iki alanda da oldukça tutucu olabiliyordu; buna karşılık, diyalektik *yöntemi* esas alan ise, dinde olduğu kadar siyasette de en aşırı muhalefete katılabiliyordu. Hegel'in kendisi de, yapıtlarında sık sık raslanan devrimci öfke patlamalarına karşın, sonunda tutucu yana daha çok eğilir görünüyordu. Sistemi, Hegel'e "güç bir kafa çalışması" bakımından, yöntemin-

den daha pahalıya malolmamış mıdır? 1830-1840 yıllarının sonlarına doğru, hegelci okuldaki bölünme, gitgide daha belirgin olarak kendini gösterdi. Sol-kanat, yani "genç-hegelciler" denilenler, pietist tarikatından kuralcı protestanlara ve feodal gericilere karşı savaşımlarında, o zamana değin öğretilerine devletin hoşgörü ve hatta koruyuculuğunu sağlamış olan, günlük olayların nazik sorunları karşısında aynı zamanda hem felsefî hem de kibarca ölçülülüğü yavaş yavaş bıraktılar; ve 1840'ta, Friedrich-Wilhelm IV ile birlikte kuralcı sofuluk ve mutlakiyetçi feodal gericilik tahta çıktığı zaman, açıkça yan tutmamak artık olanaksız oldu. Savaşım, gene felsefî silahlarla yürütülmeye devam edildi, ama artık bu kez soyut felsefî amaçlar uğruna değil; şimdi doğrudan geleneksel dinin ve mevcut devletin yıkılması sözkonusu idi. Ve *Alman Yıllıkları*'nda[5] pratik sonal amaçlar, çoğunluğuyla hâlâ bir felsefî kılık biçiminde görünüyor idiyse de, genç-hegelciler okulu 1842 yılının *Rheinischen Zeitung*'unda yükselen radikal burjuvazinin felsefesi olarak kendini açıkça ortaya koydu ve ondan sonra felsefî maskesini, ancak sansürü kandırmak için kullandı.

Ama o dönemde siyaset güçlüklerle dolu bir alan olduğundan başlıca savaşım dine karşı yürütüldü. Bu savaşım, öte yandan, dolaylı da olsa, özellikle 1840'tan bu yana, siyasal savaşım değil miydi? İlk çıkışı, *İsa'nın Yaşamı* (1835)[6] ile Strauss yapmıştı. Daha sonra, Bruno Bauer, İncildeki bir dizi anlatının, bizzat onları anlatanlar tarafından uydurulmuş olduklarını ortaya koyarak, bu yapıtta, İncildeki mitlerin meydana gelişi üzerine geliştirilen teoriye karşı çıktı. Bu iki akım arasındaki savaşım "kendinden bilinç" ile "töz" arasındaki çatışma gibi bir felsefî örtü altında yürütüldü. İncilin tansıklı öykülerinin, gelenekler yoluyla bilinçsiz olarak topluluğun bağrında mitlerin biçimlenmesinden mi doğduğu, yoksa ha-

varilerin kendilerince mi uydurulduklari sorunu, şişirile şişirile, dünya tarihinin kesin devindirici gücünü oluşturan şeyin "töz" mü, yoksa "kendinden bilinç" mi olduğu sorunu haline getirildi. Ve, ensonu, bugünkü anarşizmin yalvacı —Bakunin ona çok şey borçludur— kendi egemen "biricik"i ile, egemen "kendinden bilinç"ini aşan Stirner geldi.[7]

Hegel okulunun parçalanma sürecinin bu yönü üzerinde fazla durmayacağız. Bizim için daha önemli olan şudur: en kararlı genç-hegelcilerin çoğunluğu dine karşı olgucu savaşımlarının pratik zorunlulukları yüzünden İngiliz-Fransız materyalizmine sürüklendiler. Ve burada kendi okullarının sistemi ile çatışma haline girdiler. Materyalizm, doğayı, tek gerçeklik olarak kabul ederken, gerçeklik, Hegel'in sisteminde mutlak Fikrin yabancılaşmasından, diyelim ki düşüncenin bir alçalmasından başka bir şey değildir; her durumda düşünme ve onun ürünü Fikir, burada önde gelen başat öğe, doğa ise, kısacası, ancak Fikrin alçakgönüllülüğü sayesinde var olan, ondan türemiş bir öğedir. Ve bu çelişki içinde iyi kötü debelenip duruldu.

İşte o sıradadır ki Feuerbach'ın *Hıristiyanlığın Özü* adlı kitabı çıktı. Kitap, bir çırpıda, materyalizmi, içtenlikle yeniden tahta çıkararak, bu çelişkiyi toz etti. Doğa her türlü felsefeden bağımsız olarak vardır; doğa, biz insanların, kendimiz de doğanın ürünleri olan bizlerin, üzerinde büyüdüğümüz temeldir; doğanın ve insanların dışında hiçbir şey yoktur, ve bizim dinsel imgelemimizin yarattığı üstün varlıklar bizim kendi öz varlığımızın hayalî yansısıdırlar ancak. Büyü bozulmuştu; "sistem" parçalanmış ve bir kenara atılmıştı, çelişki çözümlenmişti, çünkü yalnız imgelemde vardı. Bu kitap hakkında bir fikir edinmek için, onun özgür kılıcı etkisini bizzat yaşamış olmak gerekir. Coşku herkesi sardı: biz hepimiz, birden-

bire "foyerbahçı" olduk. *Kutsal Aile*'yi okurken, Marx'ın yeni görüş tarzını nasıl bir coşkuyla selâmladığı ve —bütün eleştirici kayıtlarına karşın— ondan ne derecede etkilendiği görülebilir.

Kitabın kusurlarının bile anındaki başarısına katkısı oldu. Kitabın yazılmış olduğu edebî ve hatta yeı yer abartmalı stil, ona büyük bir okur kitlesi sağladı, ve her ne olursa olsun, kitap, bu uzun, soyut ve çapraşık Hegel tutkunluğu yıllarından sonra bir canlılık kaynağı idi. "Saf düşünce"nin dayanılmaz duruma gelen egemenliği karşısında, kendini haklı gösteremese de, hiç değilse kendini bağışlatan sevginin aşırı ölçüde ululaştırılması için de aynı şey söylenebilir. Ama şunu unutmayalım: 1844'ten bu yana "kültürlü" Almanya üzerinde bir salgın gibi yayılarak bilimsel bilginin yerini süslü sözlerle, üretimin ekonomik dönüşümü yoluyla proletaryanın kurtuluşunun yerini "sevgi" yoluyla insanlığın özgürlüğe kavuşmasıyla dolduran, kısacası, B. Karl Grün'ün en tipik temsilcisi olduğu bu yazın ve mide bulandıran bu duygusal lafazanlık içinde kaybolan "gerçek sosyalizm", kesinlikle, Feuerbach'ın bu iki zaafına bağlanır.

Şunu da unutmamak gerekir ki, hegelci okul çözülme halinde idiyse de, eleştiri, hegelci felsefenin üstesinden gelememişti. Strauss ve Bauer, herbiri, hegelci felsefenin bir yönünü alıyor ve polemik biçiminde birbirlerine karşı kullanıyorlardı. Feuerbach ise bütünüyle sistemi parçaladı ve tam bir yalınlıkla bir yana bıraktı. Ama bir felsefenin yanlışlığını ilân etmekle yetinerek, onun üstesinden gelinmiş olmaz. Ve Hegel felsefesi kadar güçlü bir yapıt, ulusun düşünsel gelişmesi üzerinde bu kadar büyük bir etki yapmış olan bir yapıt, safça ve açıkça bilmemezlikten gelinerek baştan savılamazdı. Onun anladığı anlamda onu "aşmak", yani eleştirel yolla onun kabuğunu kırmak, ama onunla kazanılan yeni içeriği kurtarmak ge-

rekirdi. Daha ilerde bunun nasıl yapıldığını göreceğiz.

Ama bu arada, 1848 devrimi, Feuerbach'ın Hegel'e gösterdiği aynı umursamazlıkla her türlü felsefeyi bir yana attı. Ve bu yüzden Feuerbach'ın kendisi de arka plana itildi.

II. İDEALİZM VE MATERYALİZM

Her felsefenin ve özellikle modern felsefenin büyük temel sorunu, düşüncenin varlık ile ilişkisi sorunudur. İnsanlar, kendi fiziksel yapılışları konusunda tam bir bilgisizlik içinde ve düşlerindeki görüntülerin* dürtüsü altında bulundukları en eski zamanlardan beri kendi düşünceleri ile duyumlarının kendi öz bedenlerinin bir eylemi olmadığı, ama bu bedende oturan ve ölüm anında bu bedenden ayrılan ayrı bir ruhun işi olduğu düşüncesine varmışlardır — bu andan sonra da bu ruhun dış dünya ile ilişkileri üzerine kendilerine birtakım fikirler yaratmak gerekmiştir. Eğer, ölüm anında, bu ruh bedenden ayrılıyor ve kendi yaşamını sürdürüyorsa, ona ayrı özel bir ölüm yakıştırmak için hiçbir neden yoktu; ve böylece, gelişmenin o aşamasında, hiç de bir avunma gibi değil, ama, tersine, kendisine karşı elden hiçbir şey gelmeyen bir yazgı, hatta sık sık, özellikle Yunanlılarda, gerçek bir kötü yazgı, bir felâket gibi görünen ruhun ölümsüzlüğü fikri doğdu. Dinsel avunç isteği değil de, bedenin ölümünden sonra bir kez varlığı kabul edilmiş bulunan bu ruhun ne yapacağı konusundaki genel bilisizlikten ortaya çıkan bu şüphe, genel olarak, kişisel ölümsüzlüğün o cansıkıcı an-

* Bugün bile yabanıllarda ve aşağı barbarlarda, düşlerinde kendilerine görünen insan biçimlerinin, bir an için kendi bedenlerinden ayrılmış bulunan ruhlar oldukları yolundaki anlayış hüküm sürmektedir. Bunun içindir ki, gerçek insan, düşteki görüntüsünün bu düşleri görenlere karşı işlediği eylemlerden sorumlu tutulur. Örneğin, İmthurn, 1884'te Guyan Hintlilerinde bunu saptamıştır.[8]

layışına yolaçtı. Buna tamamıyla benzer bir biçimde, doğa güçlerinin kişileştirilmesiyledir ki, dinin daha sonraki gelişmesi sırasında, gitgide daha dünya-dışı bir biçim alan, ensonu bir soyutlama sürecinin, diyebilirim ki, hemen hemen zihinsel gelişme boyunca varlık kazanan bir damıtma sürecinin sonucunda, azçok sınırlı güçte ve birbirlerine karşı sınırlayıcı olan sayısız tanrılar insanların zihninde, tektanrılı dinlerin tek başına bir tek tanrı fikrini yaratıncaya değin, ilk tanrılar doğdular.

Düşüncenin varlığa, tinin doğaya ilişkisi sorununun, bütün felsefenin bu en yüksek sorununun kökleri, tıpkı her dinde olduğu gibi, yabanıllık çağının kısıtlı ve bilisiz kavrayışlarındadır. Ama bu sorun, ancak Avrupa toplumu, hıristiyan ortaçağın uzun kış uykusundan uyandığı zaman bütün kesinliğiyle konabilir ve ancak o zaman bütün anlamını kazanabilirdi. Ayrıca ortaçağın skolastiğinde büyük bir rol oynamış olan düşüncenin varlığa göre durumu sorunu, tinin mi yoksa doğanın mı, hangisinin esas öğe olduğu sorunu, bu sorun, kilise bakımından, şu keskin biçimi aldı: dünya Tanrı tarafından mı yaratılmıştır, yoksa bütün öncesizlik boyunca var mı idi?

Bu soruyu yanıtlayışlarına göre filozoflar iki büyük kampa ayrılıyorlardı. Tinin doğaya göre önce gelme özelliğini ileri sürenler ve buna göre de, son aşamada, ne cinsten olursa olsun dünya için bir yaratılmayı kabul edenler —bu yaratılma çok kez, filozoflarda, örneğin Hegel'de, hıristiyanlıkta olduğundan çok daha karmaşık ve çok daha olanaksızdır— bunlar, idealizm kampını oluşturuyorlardı. Ötekiler, doğayı esas öğe sayanlar ise materyalizmin değişik okullarında yer alıyorlardı.

Başlangıçta, iki deyim: idealizm ve materyalizm, bundan başka bir anlama gelmiyordu, biz de, burada, onları başka bir anlamda kullanmayacağız. Daha ilerde, eğer buraya başka bir şey sokulmuş olursa bundan nasıl bir

karışıklık doğacağını göreceğiz.

Ama düşüncenin varlıkla ilişkisi sorununun bir başka yönü daha vardır: bizim çevremizdeki dünya hakkındaki düşüncelerimiz ile bizzat bu dünya arasında nasıl bir bağıntı vardır? Bizim düşüncemiz gerçek dünyayı bilebilecek durumda mıdır? Gerçek dünyaya değgin tasarımlarımızda ve kavramlarımızda gerçekliğin doğru bir yansısını verebilir miyiz? Bu soru, felsefe dilinde düşünce ile varlığın özdeşliği sorunu diye adlandırılır ve filozofların büyük çoğunluğu bu soruya olumlu biçimde yanıt verirler. Örneğin Hegel'de bu olumlu yanıt kendiliğinden ortaya çıkar; çünkü gerçek dünya üzerine bizim bildiğimiz şey, kesinlikle, onun, fikre uygun içeriğidir, bu da, mutlak Fikrin ilerleyici bir gerçekleşmesi dünyayı yapar; o mutluk Fikir ki, bütün öncesizlik boyunca, dünyadan bağımsız olarak ve dünyadan önce bilinmeyen bir yerde var olmuştur; oysa apaçıktır ki, düşünce daha önceden, fikirlerden meydana gelen bir içeriği bilebilir. Gene apaçıktır ki, burada tanıtlanması sözkonusu olan, daha önceden, öncüller içinde örtük (zımnen) bulunan içeriktir. Ama bu, Hegel'in, düşüncenin ve varlığın özdeşliği yolundaki tanıtından şu öteki vargıyı çıkarmasına engel olmuyor: onun felsefesi, kendi düşüncesine göre doğru olduğundan, bundan böyle tek doğru felsefe de odur ve düşünce ile varlığın özdeşliği, insanlığın onun felsefesini hemen teoriden pratiğe geçirmesi ve tüm dünyayı hegelci ilkelere göre dönüştürmesi ile doğrulanmalıdır. Bu da Hegel'in azçok bütün filozoflarla paylaştığı bir kuruntudur.

Ama daha bir dizi başka filozof da vardır ki, dünyayı bilmenin olanaklı olduğunu, ya da en azından derinliğine bilmenin olanaklı olduğunu kabul etmezler. Modernler arasında Hume ve Kant bunlardandır, ve bunlar, felsefenin gelişmesinde çok büyük bir rol oynamışlar-

dır. Bu görüş tarzını çürütmek üzere söyleneceklerin özü, idealist görüş açısından olanaklı olduğu ölçüde, daha önce Hegel[9] tarafından söylenmiştir; Feuerbach'ın materyalist açıdan buna eklediği, derin olmaktan çok nükteye dayanır. Bu felsefe saplantısının en çarpıcı çürütülmesi, bütün öteki saplantılarda olduğu gibi, pratiktir, özellikle deneyim ve sanayidir.* Eğer biz, doğal bir görüngü hakkındaki anlayışımızın doğruluğunu, bu görüngüyü biz kendimiz yaratarak ve onu koşullarının yardımıyla meydana getirerek ve hele onu kendi amaçlarımıza hizmet ettirerek tanıtlayabiliyorsak, Kant'ın kavranamaz "kendinde şey"inin işi biter. Bitkisel ve hayvansal organizmalarda üretilen kimyasal tözler, organik kimya birbiri ardından onları birer birer yapmaya koyuluncaya kadar, böyle "kendinde şeyler" olarak kalırlar; ama kimya onları yaptı mı, "kendinde şey", bizim için şey haline gelir, tıpkı örneğin, artık kızılkök halinde tarlalarda yetiştirmeyip çok daha kolaylıkla ve daha ucuza taş kömürü katranından çıkardığımız alizarin gibi. Copernikus'un güneş sistemi, üçyüz yıl boyunca, bir varsayım oldu; bunun üzerine bire karşı yüz, bin, onbinle de bahse girişilse, gene de varsayımdı; oysa Le Verrier, bu sistemden çıkarılan veriler yardımıyla, yalnız, bilinmeyen yeni bir gezegenin varlığının zorunlu olduğunu değil, ama aynı zamanda bu gezegenin gökyüzünde bulunması gereken yeri hesaplayınca ve daha sonra Galile onu gerçekten bulunca[10] Copernikus'un sistemi tanıtlanmış oldu. Bununla birlikte, yeni-kantçılar Almanya'da Kant'ın düşüncelerine, bilinemezciler ise İngiltere'de Hume'un düşüncelerine (bu düşünceler İngiltere'de hiçbir zaman ortadan kalkmadı) yeni bir canlılık vermeye uğraşıyorlarsa da, bu, bilimsel açıdan, bunların çok zaman önce yapılmış olan

* Bkz: V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 99-109. —*Ed.*

teorik çürütülmelerine oranla bir geriye gidiştir, pratikte ise materyalizmi açıktan açığa geri çevirirken, gizlice, utangaç bir biçimde kabul etmektedir.*

Ama, Descartes'tan Hegel'e, Hobbes'dan Feuerbach'a giden bütün bu dönem boyunca, filozoflar, sanıldığı gibi, hiç de saf fikrin gücüyle ileri itilmemişlerdir. Tersine. Gerçekte onları ileri iten şey, özellikle doğabilimdeki ve sanayideki gitgide daha coşkunlaşan büyük ilerlemedir. Materyalistlerde, bu, hemen yüzeyde kendini gösterir, ama idealist sistemler de gitgide daha çok olmak üzere materyalist bir içerik kazanmışlar ve kamutanrıcılı (*panthéiste*) görüş açısından tin ile madde arasındaki aykırılığı o şekilde uzlaştırmaya çalışmışlardır ki, Hegel'in sistemi, yöntemine ve içeriğine göre. idealist bir biçimde başüstü konulmuş bir materyalizmden başka bir şey değildir.

Dolayısıyla, Starcke'nin, Feuerbach'ı nitelendirirken, ilkin düşüncenin varlıkla ilişkisi temel sorununda Feuerbach'ın tutumunu incelemesi anlaşılır. Daha önceki filozofların, özellikle Kant'tan sonrakilerin, felsefî anlayışlarını gereksiz yere ağdalı bir dille açıkladığından, ve yazar, yapıtlarından soyutlanarak alınmış pasajlara aşırı bir biçimcilikle bağlı kaldığından, Hegel'in çok aleyhinde olan kısa bir girişten sonra, foyerbahçı metafiziğin, filozofun ilgili yapıtlarının ardarda sıralanışından çıkan sonuca göre gelişmesini ayrıntılı bir biçimde açıklayan bir çalışma geliyor. Bu açıklama özenli ve açık bir biçimde yapılmış; ne yazık ki, bütün kitap gibi bu açıklama da, çok kez kaçınılması olanağı bulunan bir sürü felsefî deyimler yığınıyla doldurulmuş, öylesine işi güçleştirici bir yığın ki, yazar, hiç de tek ve aynı okulun ya da hatta Feuerbach'ın kendisinin deyiş biçimiyle yetinmeyip felsefî olmak iddiasındaki en çeşitli akımların, özellikle de

* Bkz: Aynı yapıt, s. 215 vd. — *Ed.*

bugün ortalığı sarmış olanların deyimlerini kitabına kattığı ölçüde büsbütün cansıkıcı bir durum alıyor.

Feuerbach'ın gelişmesi, bir hegelcinin —doğrusunu söylemek gerekirse hiçbir zaman kurallara tam bağlı olmayan bir hegelcinin— materyalizme doğru gelişmesidir; belli bir aşamada, öncelinin idealist sistemiyle ilişkileri toptan koparmamaya doğru götüren bir gelişmedir. Ensonu, Hegel'in "mutlak Fikir"inin dünyadan önce varolmasının, "mantık kategorilerinin" evrenden önceki "önvarlığı"nın, yukarda bir yaratıcı inancının gerçeksiz bir kalıntısından başka bir şey olmadığı; duyularla algılanabilir maddî dünyanın, bizim de bir parçası olduğumuz bu maddî dünyanın tek gerçeklik olduğu ve bize ne kadar yüce görünürlerse görünsünler bilincimizin ve düşüncemizin, maddî, bedensel bir organın, beynin ürünlerinden başka bir şey olmadıkları kavrayışı, karşı durulmaz bir güçle kendisini ona kabul ettiriyor. Madde, tinin bir ürünü değildir, ama tinin kendisi maddenin en üstün ürününden başka bir şey değildir.* İşte bu, elbette ki, salt materyalizmdir. Bu noktaya gelince, Feuerbach birdenbire duruyor. Ötedenberi süregelen, şeye değil ama materyalizm sözcüğüne ilişkin felsefî önyargıyı aşamıyor. Şöyle diyor:

"Materyalizm, bana göre, insan varlığının ve bilgisinin yapısının temelidir; bana göre, bir fizyoloğa, sözcüğün dar anlamında bir doğacıya, örneğin Moleschott'a göre olduğu gibi ve onların özel ve meslekî görüş açılarından zorunlu olarak görüldüğü gibi, materyalizm, bu yapının kendisini bilmek değildir. Ben, geride baştan sona materyalizmle aynı görüşteyim, ama ileride değil."**

* Bkz: *Anti-Dühring,* 127-128, 129, 541. —*Ed.*

** Engels Feuerbach'ın özdeyişlerinden alıntıları Karl Grün'ün şu kitabı üzerinden yapıyor: *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachclass sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung,* Bd. 2, Leipzig ve Heidelberg 1874. —*Ed.*

Feuerbach, burada, madde ile tin arasındaki ilişkileri anlamanın belirli bir tarzına dayanan genel dünya anlayışı olarak materyalizm ile, bu dünya anlayışının belirli bir tarihsel evrede, yani 19. yüzyılda, ifade edilmiş olduğu özel biçimi birbirine karıştırıyor. Dahası, materyalizmi, 18. yüzyıl materyalizminin bugün doğabilimcilerin ve doktorların kafalarında varlığını sürdüren ve Büchner, Vogt ve Moleschott'un 1850-1860 yıllarında ortalığa yaydıkları kaba, sığ biçimi ile karıştırıyor. Ama, nasıl idealizm bütün bir dizi gelişme evrelerinden geçmişse, materyalizm de geçmiştir. Materyalizm, doğa bilimleri alanında çağ açan her yeni buluş ile kaçınılmaz olarak biçimini değiştirmek zorundadır; ve tarihin kendisi de materyalist bir işleme tâbi tutulalı beri burada da yeni bir gelişme yolu açılmaktadır.

Geçtiğimiz yüzyılın materyalizmi her şeyden çok mekanikçi idi, çünkü bu çağda, bütün doğa bilimleri arasında yalnız mekanik ve henüz ancak —yeryüzündeki ve gökyüzündeki— katı cisimlerin mekaniği, kısaca, yerçekimi mekaniği, belli bir olgunlaşma durumuna ulaşmıştı. Kimya, henüz çocuksu, filojistik biçimiyle vardı.[11] Biyoloji, henüz kundaktan çıkmamıştı; bitkisel ve hayvansal organizmalar ancak kabaca incelenebilmişti ve ancak salt mekanik nedenlerle açıklanıyorlardı; Descartes için hayvan nasıl bir makine ise, 18. yüzyılın materyalistlerine göre de insan öyle bir makineydi. Mekanik yasaların da elbette ki işlediği, etkili olduğu, ama daha üst sıradan yasalarca daha geri plana atıldıkları kimyasal ve organik yapıdaki olaylara da yalnız tek başına mekaniğin uygulanması, klasik Fransız materyalizminin özgül, ama o dönem için kaçınılmaz darlıklarından biridir.

Bu materyalizmin ikinci özgül darlığı, dünyayı bir süreç olarak, tarihsel gelişme yolunda bir madde olarak kavramadaki yetersizliğidir. Bu, o çağda doğa bilimle-

rinin ulaşmış oldukları düzeye ve bu doğa bilimlerine bağlı olan metafizik, yani anti-diyalektik felsefe tarzına uygun düşüyordu. Doğanın, aralıksız sürüp giden bir hareket içinde olduğu biliniyordu. Ama, çağın fikirlerine göre, bu hareket, gene aynı şekilde aralıksız sürüp giden bir çember çiziyordu ve bu yüzden de hiç ilerlemiyordu; daima aynı sonuçları veriyordu. Bu görüş tarzı o zaman için kaçınılmazdı. Güneş sisteminin oluşumunun kantçı kuramı henüz formüle edilmişti ve ancak basit bir merak konusu gibi kabul ediliyordu. Yeryüzünün evriminin tarihi, jeoloji, henüz hiç bilinmiyordu ve bugünkü canlı varlıkların, yalından karmaşığa doğru evrim gösteren uzun bir dizinin sonucu oldukları düşüncesi, o zaman bilimsel olarak konamıyordu. Bu durumda, tarihsel olmayan doğa anlayışı kaçınılmazdı. Bu anlayışla Hegel'de de karşılaşıldığına göre, 13. yüzyıl filozofları bu yüzden o kadar kınanamaz. Hegel'de, doğa, Fikrin yalın bir "yabancılaşması" olarak, zaman içinde hiçbir gelişmeye elverişli değildir, yalnızca çeşitliliğini uzay içinde açıp yayma olanağına sahiptir, öyle ki, içerdiği bütün gelişme derecelerini aynı zamanda ve birbiri yanısıra yayıp serer ve hep aynı süreçleri aralıksız durmadan yinelemeye mahkûm bulunur. Ve işte uzay içinde, ama zamanın —her türlü gelişmenin temel koşulunun— dışında bir gelişme saçmalığını, Hegel, doğaya dayatıyor, üstelik jeolojinin, embriyolojinin, bitkisel ve hayvansal fizyolojinin, organik kimyanın gelişmekte olduğu ve bu yeni bilimlerin temeli üzerinde daha sonra gelecek olan evrim teorisinin deha dolu önsezilerinin, her yanda (örneğin Gœthe ve Lamarck'ta) görünmekte olduğu bir zamanda. Ama sistem bunun böyle olmasını gerektiriyordu ve yöntem, sistem aşkına, kendi kendine ihanet etmek zorundaydı.

Tarihe aykırı bu görüş, tarih alanında da geçerliydi. Burada, ortaçağın kalıntılarına karşı savaşım, görüşü

sımsıkı sınırlandırıyordu. Ortaçağ, tarihin, bin yıllık genel barbarlık tarafından basit bir kesintiye uğratılması sayılıyordu; ortaçağdaki büyük ilerlemeler —Avrupa'da uygarlık alanının genişlemesi, orada uzun ömürlü, yaşama şansı olan ulusların yanyana oluşması, son olarak 14. ve 15. yüzyılın büyük teknik ilerlemeleri— bütün bunlardan hiçbiri göze görünmüyordu. Oysa, böyle yapmakla, büyük tarih zincirinin ussal bir biçimde kavranılmasına engel olunuyordu ve tarih, olsa olsa, filozofların kullanımına sunulmuş bir örnekler ve belgeler açıklaması hizmetini görüyordu.

Almanya'da, 1850'den 1860'a kadar materyalizmi halka yayan seyyar satıcılar* hiçbir yönden hocalarının bu sınırlı görüş açılarını aşamadılar. O zamandan beri doğabilimde yapılmış bütün ilerlemeler, onlara yaratıcının varlığı inancına karşı yeni kanıtlar hizmeti görmekten başka bir işe yaramadı; ve aslında üstlendikleri şey, hiç de teoriyi daha ileri doğru geliştirmek değildi. İdealizm etkinliğini yitirmiş ve 1848 devriminden öldürücü darbeyi yemiş idiyse de, gene de, materyalizmin bir an için daha da aşağılara düştüğünü görmenin hoşnutluğunu tadabilmiştir. Feuerbach, bu materyalizmin sorumluluğunu üzerinden atmakta yerden göğe haklıydı; ancak materyalizmin seyyar vaizlerinin öğretisi ile genel olarak materyalizmi birbirine karıştırmaya hakkı yoktu.

Bununla birlikte burada iki noktaya dikkati çekmek gerekir. Birincisi, Feuerbach'ın zamanında bile, doğa bilimleri henüz yoğun bir kaynaşma sürecinin tam ortasındaydı, bu süreç, ancak, son onbeş yıl içinde durulmuşluğuna ve göreli bir tamamlanışa kavuştu; yeni bilgi malzemesi duyulmadık bir biçimde yığılıp birikiyordu, ama birbirini itip kakan bu yeni buluşlar kargaşası içinde sıralı bir bağlantının, dolayısıyla bir düzenin yerleşmesi

* Vogt, Büchner, Moleschott. —*Ed.*

ancak şu son zamanlarda olabildi. Gerçi, Feuerbach, şu üç kesin buluşa da ulaşmıştı — hücrenin bulunuşu, enerjinin dönüşümünün bulunuşu ve darvincilik adı altında bilinen evrim teorisinin bulunuşu. Ama, kır ortasında tek başına bir filozof, bilginlerin kendilerinin bile o dönemde ya hâlâ karşı çıktıkları ya da doyurucu bir biçimde kullanmasını bilmedikleri buluşların değerini takdir edecek kadar bilimdeki ilerlemeleri yeterli bir biçimde nasıl izleyebilirdi? Bunun suçu, kendilerini karış karış aşan Feuerbach, küçük bir köyde köylüleşmek ve tozlanıp örümceklenmek zorunda kalırken, kurnaz ve seçmeci (*éclectiques*) kılı kırk yarmakla vakit geçirenlerin felsefe kürsülerine elkoymalarına yolaçan Almanya'nın içler acısı koşullarındadır yalnızca. Demek ki, Fransız materyalizminde tek yanlı ne varsa hepsini çıkarıp atan, ve o zaman artık mümkün hale gelmiş olan tarihsel doğa anlayışı Feuerbach için ulaşılmaz kaldı ise bunun kusuru onun değildir.

Ama, ikinci olarak, Feuerbach, yalnız doğa bilimleri materyalizminin "insan bilgisinin yapısının kendisini değil, bu yapının temelini" oluşturduğunu söylemekte yerden göğe haklıdır. Çünkü biz, yalnızca doğada değil, aynı zamanda insan toplumu içinde yaşıyoruz, ve insan toplumunun da tıpkı doğa gibi kendi gelişmesinin ve kendi biliminin tarihi vardır. Dolayısıyla, toplumun bilimini, yani tarihsel ve felsefî denilen bilimlerin tümünü, materyalist temel ile uyumlaştırmak ve bu temele dayanarak onları yeniden kurmak sözkonusuydu. Ama bu, Feuerbach'a nasip olmadı. Feuerbach, burada, "temel"e karşın, geleneksel idealistçe bağların tutsağı kaldı ve "ben ilerdeki değil, gerideki materyalistlerle aynı görüşteyim" derken de bunu kabul ediyordu. Ne var ki, toplumsal alanda, "ileri doğru" bir tek adım atamayan ve 1840 ya da 1844'teki görüşünü aşmayan bizzat Feuerbach oldu ve bu

da, gene, özellikle onun, tecrit edilmiş durumundan ileri geldi, bu durum onu, —başka herhangi bir filozoftan çok daha fazla toplumla ilişkiler kurmak, fikir alışverişinde bulunmak için yaratılmış olan Feuerbach'ı— kendi değerindeki insanlarla işbirliği ya da çatışma içinde fikirler yaratacak yerde, inzivaya çekilmiş beyninden fikirler çıkartmak zorunda bıraktı. Onun ne ölçüde bu idealist alanda kaldığını daha ileride ayrıntılarıyla göreceğiz.

Burada bir de şuna dikkati çekmek yeter: Starcke, Feuerbach'ın idealizmini olmadığı yerde arıyor. "Feuerbach idealisttir, insanlığın ilerlemesine inanıyor." (s. 19.) "Her şeyin temeli, altyapısı, gene de idealizm olarak kalıyor. Bize göre, gerçekçilik, düşüncel (*idéale*) eğilimlerimizi izlerken yoldan sapmalara karşı bir koruma çaresinden başka bir şey değildir. Acıma, sevgi, gerçek ve hak yolunda coşku hep düşüncel güçler değiller midir?" (s. vııı)

Bir kere, idealizmin burada, ülküsel (*idéale*) erekleri izlemekten başka bir anlamı yoktur. Oysa bu sonuncular, olsa olsa Kant'ın idealizmine ve onun "kesin emir"ine girerler; oysa Kant'ın kendisi felsefesine "deneyüstü düşüncecilik" (*idéalisme transcendantal*) adını veriyordu; ve bu, Starcke'nin de anımsayacağı gibi, felsefenin ahlâkî ülküleri de işlemesinden dolayı değil, bambaşka nedenlerleydi. Felsefî idealizmin ahlâkî ülkülere, yani toplumsal ülkülere inancın çevresinde döndüğü boşinanı, felsefenin dışında, kendilerine gerekli birkaç felsefî kültür kırıntısını Schiller'in şiirlerinde ezberleyen darkafalı Alman burjuvalarında oluşmuştur. Hiç kimse, Kant'ın güçsüz —güçsüz, çünkü olanaksızı ister, ve dolayısıyla gerçek hiçbir şeye varamaz— "kesin emir"ini, özellikle, yetkin bir idealist olan Hegel'den daha keskin bir biçimde eleştirmedi ve hiç kimse, Schiller'in aşıladığı gerçekleşmez ülkülere karşı darkafalı burjuva düşkün-

lüğü ile Hegel'den daha acımasızca alay etmedi (örneğin, *Phénomenologie*'ye bakınız).

Ama, ikinci olarak, insanları harekete geçiren her şeyin —beynin aracılığıyla duyulan bir açlık, bir susuzluk duyumu ile başlayan ve gene beynin aracılığı ile hissedilen bir doymuşluk izlenimi ile sonuçlanan yemek yemenin ve içmenin bile— zorunlu olarak onların beyinlerinden geçmesinin önüne geçilemezdi. Dış dünyanın insan üzerindeki yansıları, onun beyninde ifadesini bulur, ve orada duygular, düşünceler, içgüdüler, istemler, kısacası, "düşüncel (*idéale*) eğilimler" biçiminde yansırlar ve bu biçimde "düşüncel güçler" haline gelirler. Eğer insanın genellikle "düşüncel eğilimlere" başeğmesi ve "düşüncel güçler"in kendi üzerinde etkili olmalarına izin vermesi, onun bir idealist olmasına yetiyorsa, normal olarak gelişmiş her insan, bir çeşit doğuştan-idealisttir ve bu durumda nasıl olur da hâlâ materyalistler var olabilir?

Üçüncü olarak, insanlığın, hiç değilse şu anda, genel bir biçimde, ilerleme doğrultusunda hareket ettiği inancının, materyalizm ile idealizm arasındaki uzlaşmaz karşıtlıkla kesin olarak hiçbir ilgisi yoktur. Fransız materyalistleri, tıpkı deist[12] Voltaire ve Rousseau kadar, hemen hemen bağnazlık derecesinde bu inançta idiler, ve hatta sık sık bu inançları uğruna büyük kişisel özverilerde bulundular. Ama, bütün yaşamını "gerçek ve hak aşkına" —söz iyi anlamında alınmıştır— adamış biri varsa, o da, örneğin, Diderot olmuştur. Bu bakımdan, eğer, Starcke, bütün bunların idealizm olduğunu ileri sürerse, bu, yalnız ve yalnız materyalizm sözcüğünün olduğu gibi, bu iki yönelim arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın, onun için her çeşit anlamını yitirdiğini tanıtlar.

Gerçek şu ki, Starcke, belki bilmeyerek olsa da, burada, materyalizm sözcüğüne karşı darkafalı burjuvaların önyargısına, kökenini köy papazlarının eski iftiralarından

alan bu önyargıya bağışlanmaz bir ödün vermektedir. Darkafalı, materyalizm dendiği zaman, pisboğazlık, ayyaşlık, arsızlık, ten zevkleri ile şatafatlı bir yaşam sürdürmeyi, açgözlülük, cimrilik, doymak bilmezlik, çıkar peşinde koşmayı ve borsa oyunlarını ve kendisinin gizliden gizliye kölesi olduğu bütün bu iğrenç kusurları anlar; ve idealizm sözcüğünden ise, başkaları önünde göklere çıkardığı, ama kendisi ancak her zamanki "materyalist" aşırılıklarının zorunlu sonucu olan sıkıntı dönemlerini ya da bunalımları atlatması sözkonusu olduğu sürece inandığı, erdeme, insanlığa ve genellikle "daha iyi bir dünya"ya imanı anlar ve durmadan pek sevdiği şu nakaratı yineler: "İnsan dediğin de nedir ki? Yarı-hayvan yarı-melek!"

Zaten Starcke, Feuerbach'ı, halen Almanya'da filozof adı altında kurum satmakta olan öğretim görevlilerinin saldırılarına ve onların temel kurallarına karşı savunmak için büyük zahmetlere girişiyor. Bu, kuşkusuz, klasik Alman felsefesinin ölümünden sonra yetim doğan bu eciş bücüş dölleri ile ilgilenenler için önemlidir; bu Starcke'nin kendisine de gerekli görünmüş olabilir. Biz, okurlarımızı böyle bir sıkıntıdan bağışlayacağız.

III. FEUERBACH'TA DİN FELSEFESİ VE TÖREBİLİM

Feuerbach'ın gerçek idealizmi, onun din felsefesini ve törebilimini ele aldığımızda hemen kendini gösterir. O, hiçbir şekilde dini ortadan kaldırmak istemez, onu yetkinleştirmek ister. Felsefenin kendisi de dine dönüşmelidir.

"İnsanlığın geçirdiği dönemler ancak dinsel özelliğin değişiklikleriyle birbirlerinden ayırdedilirler. Ancak insan kalbine kadar giden hareketler, derin tarihsel hareketlerdir. Kalb, dinin bir biçimi değildir, ki bunun içinde dinin de yeri olsun; kalb, dinin özüdür." (Starcke ta-

rafından aktarılıyor, s. 168).

Din, Feuerbach'a göre, şimdiye değin gerçekliğin gerçeksiz bir yansısında —insan niceliklerinin gerçeksiz yansıları olan bir ya da birçok tanrının aracılığında— kendi gerçeğini arayan ve şimdi artık onu doğrudan ve dolaysız olarak sen ile ben arasındaki sevgide bulan, insanların kendi aralarında sevgi ilişkisi, kalb ilişkisidir. Ve işte böylece, Feuerbach'ta, cinsel sevgi eninde sonunda kendi yeni dininin uygulanışının en yüksek biçimi değilse de, en yüksek biçimlerinden biri haline gelir.

Oysa, insanlar arasındaki duygusal ilişkiler, özellikle iki cins arasındaki ilişkiler insanlar var olduğundan beri var olmuşlardır. Cinsel sevgi, özellikle son sekiz yüzyıl boyunca gelişti ve kendisini bu dönem boyunca, her şiirin kaçınılmaz ekseni haline getiren bir yer elde etti. Bugünkü pozitif dinler, cinsel sevginin devlet tarafından düzenlenmesine, yani evlenme yasalarına, yüce onaylarını vermekle yetindiler ve hemen yarın ortadan kalksalar, sevgi ve dostluk pratiğinde en küçük bir değişiklik olmaz. İşte böylelikledir ki, hıristiyan dini, Fransa'da 1793'ten 1798'e kadar fiilen öylesine ortadan silinmişti ki, Napoléon'un kendisi bile dirençle, güçlüklerle karşılaşmadan onu geri getiremedi ve aradaki zaman içinde Feuerbach'ın anladığı anlamda dinin yerini tutacak bir şeye hiçbir gereksinme duyulmadı.

Burada, Feuerbach'ın idealizmi, sevgi, dostluk, acıma, özveri vb. gibi karşılıklı eğilimlere dayanan insanlar arası ilişkileri, Feuerbach'ın kendisine göre de geçmişe ait olan özel bir dinin anımsamaları olmaksızın ancak kendilerinde oldukları gibi düşünüp değerlendirmekten değil, tersine, bu ilişkilerin, ancak, dinin adını kullanarak kendilerine yüce bir onay verildiği anda tam değerlerine ulaştıklarını ileri sürmekten ibarettir. Ona göre esas olan, salt insansal olan bu ilişkilerin var olmaları değildir, ama bun-

ların, yeni, gerçek din gibi kavranılmalarıdır. Onlar, ancak, dinin damgasını yedikleri zaman tam değerlerine sahip olmalıdırlar. Din (*religion*) latince *religare* [bağlamak, birleştirmek] sözünden gelir ve ilk anlamıyla *birlik* demektir. Buna göre iki insan arasındaki her birlik bir dindir. İşte bunlar, idealist felsefenin başvurduğu en son kaynaklar, böyle sözcük kökenine ilişkin hokkabazlık oyunlarıdır. Üstün gelmesi gereken, sözcüğün gerçek kullanımının tarihsel evrimine göre ne anlama geldiği değil, ama kaynaksal kökenine göre ne anlama gelmesi gerektiğidir. Ve işte böylece, idealistçe anısı o kadar değerli olan din sözcüğü, özellikle dilden yitip gitmesin diye, cinsel sevgi ve cinsel birlik, bir "din" mertebesine yükseltilmişlerdir. İşte tastamam böyle açıklıyorlardı düşüncelerini 1840 ile 1850 arası, Louis Blanc eğilimli Parisli reformistler: dinsiz bir insanı ancak bir canavar gibi tasarımlayabiliyorlardı ve bize "*Donc l'athéisme, c'est votre religion!*"* diyorlardı. Feuerbach, gerçek dini temelde materyalist olan bir doğa anlayışı üzerine oturmak isterse, bu, gerçekte, modern kimyayı sanki gerçek simya imiş gibi kavramakla aynı kapıya çıkar. Eğer din, kendi Tanrısından geçebilirse, simya da kendi simya taşından geçebilir. Zaten simya ile din arasında çok sıkı bir bağ vardır. Simya taşının hemen hemen tanrısal pek çok özelliği vardır, ve İsa'dan sonra ilk iki yüzyılın Yunan-Mısır simyacılarının, Kopp ve Berthelot'nun sağladıkları verilerin de tanıtladığı gibi, hıristiyan öğretisinin hazırlanışında payları vardır.

Feuerbach'ın "insanlığın dönemlerinin ancak dinsel düzeyde değişikliklerle birbirlerinden ayırdedildikleri" yolundaki iddiası tamamıyla yanlıştır. Tarihin büyük dönüm noktaları, ancak, şimdiye kadar var olmuş dünya çapındaki üç büyük din: budizm, hıristiyanlık, müslümanlık

* "Öyleyse sizin dininiz de tanrıtanımazlık!" —ç.

işin içine karıştıkları ölçüde, dinsel nitelikte değişikliklerle *birlikte yürümüştür*. Doğal bir biçimde oluşmuş olan eski kabile ve ulus dinlerinin hiçbir yayılma eğilimleri yoktu, ve kabilelerin ve ulusların bağımsızlığına son verildiği zaman bütün direnme yeteneklerini yitiriyorlardı: Cermenlerde, gerileme döneminde olan Roma İmparatorluğu ile ve bu imparatorluğun henüz benimsediği ve kendi ekonomik, siyasal ve ideolojik durumuna uyarlanmış olan evrensel hıristiyan dini ile basit bir temas, buna yetiyordu. Ancak, azçok yapma bir biçimde doğmuş olan büyük evrensel dinler için, özellikle hıristiyanlık ve müslümanlık içindir ki, genel tarihsel hareketlerin dinsel bir damga taşıdıklarını gözlemliyoruz ve hatta hıristiyanlık alanında bu dinsel damga, gerçekten evrensel erimli devrimler için, 13. ve 17. yüzyıllar arasında burjuvazinin özgürleşme savaşımının ilk evreleriyle sınırlıdır ve Feuerbach'ın sandığı gibi insan kalbiyle ve din gereksinmesiyle açıklanamaz, kesinlikle dinden ve tanrıbilimden başka ideoloji biçimlerini tanımayan ortaçağın daha önceki tüm tarihi ile açıklanır. Bununla birlikte, 18. yüzyılda burjuvazi de kendi sınıf görüşüne uygun, kendi öz ideolojisine sahip olacak kadar güçlendiği zaman, yalnız hukuksal ve siyasal fikirlere başvurarak, din ile ancak kendisi için bir engel olduğu ölçüde ilgilenerek, kendi büyük ve kesin devrimini, Fransız Devrimini yaptı. Ama eskisinin yerine yeni bir din koymaktan iyice sakındı; Robespierre'in bunda nasıl yenilgiye uğradığı bilinir.

Benzerlerimizle olan ilişkilerimizde salt insanca duygular duymamız olanağı, daha bugün, içinde hareket etmek zorunda olduğumuz uzlaşmaz karşıtlık ve sınıf egemenliği üzerine kurulu toplum tarafından zaten yeterince bozulmuştur; bizim, öyleyse, bu duyguları bir din düzeyine yükselterek daha da fazla bozmamızın hiçbir nedeni yoktur. Ve aynı şekilde, halen özellikle Almanya'da

geçerli olan tarih yazma tarzıyla, tarihteki büyük sınıf savaşımlarını kavramamıza zaten yeterince gölge düşürülmüştür, bir de sınıflar savaşımını din tarihinin basit bir eklentisi haline dönüştürerek bu kavrayışın büsbütün olanaksız kılınmasına hiçbir gereksinme kalmamıştır. Daha bu noktada, bugün artık Feuerbach'tan ne kadar uzaklaşmış olduğumuz ortaya çıkıyor. Onun, bu yeni sevgi dinini kutlamaya ayrılmış olan "en güzel pasajları" bugün artık büsbütün okunamaz olmuştur.

Feuerbach'ın ciddî bir biçimde incelediği tek din, tektanrılılık üzerine kurulu, hıristiyanlıktır, Batının dinidir. O, hıristiyan Tanrısının, insanın gerçeksiz bir imgesi, bir yansısı olduğunu gösteriyor. Ama bu Tanrı uzun bir soyutlama sürecinin ürününün kendisi, daha önceki kabile ve ulusların sayısız tanrılarının özünün özüdür. Ve bu nedenle, Tanrının kendisinin bir imgesinden başka bir şey olmayan insan da, gerçek bir insan değildir, o da sayıları pek çok gerçek insanın özünün özüdür, soyut insandır, bu nedenle de o da zihinsel bir imgedir. Her sayfasında duyulardan gelen hazlara düşkünlüğü vaaz eden, somuta, gerçekliğe gömülmeye çağıran aynı Feuerbach, insanlar arasındaki salt cinsel ilişkilerden başka ilişkilerden sözetmeye sıra geldi mi, baştan aşağı soyut olur.

Bu ilişkiler, ona ancak bir tek yönleriyle görünürler: ahlâk. Ve bu noktada gene, Feuerbach'ın Hegel'e oranla şaşırtıcı kısırlığı karşısında donakalıyoruz. Hegel'in törebilimi ya da ahlâk düşüncesi öğretisi hukuk felsefesidir ve 1. soyut hukuk; 2. öznel ahlâk düşüncesi; 3. nesnel ahlâk düşüncesi bölümlerini içerir, bu sonuncusu da kendi içinde aile, uygar toplum ve devletten oluşmuştur. Biçimi ne kadar idealistse, içeriği o kadar gerçekçidir. Bütün hukuk, ekonomi ve siyaset alanı, burada, ahlâkın yanında biraraya toplanmıştır. Feuerbach'ta bunun tam tersidir. Biçim bakımından o, gerçekçidir, hareket noktası olarak insanı

alır: ama bu insanın içinde yaşadığı dünya kesinlikle sözkonusu değildir, onun için de bu insan, din felsefesinde uzun, tumturaklı sözler söyleyecek o hep aynı soyut insan olarak kalır. Bu insan anasının bağrında doğmamıştır, tektanrılı dinlerin tanrısından meydana çıkmıştır, demek ki, tarihsel olarak oluşmuş, belirlenmiş gerçek bir dünyada da yaşamaz; öteki insanlarla pekâlâ ilişki içindedir, ama bu öteki insanların herbiri onun kadar soyuttur. Din felsefesinde, hiç değilse, henüz kadınlar ve erkekler vardı, ama ahlâkta, bu son ayrım da ortadan kaybolur. Doğrusunu isterseniz, Feuerbach'ta uzun aralarla şu cinsten tümcelerle karşılaşılır: "Bir sarayda başka türlü düşünülür, bir kulübede başka türlü." — "Eğer açlık, yoksulluk yüzünden bedeninde besleyici bir şey yoksa, kafanda, usunda, kalbinde de ahlâk için besleyici bir şey yoktur." — "Siyasetin bizim dinimiz olması gerekir",* vb.. Ama Feuerbach bu sözlerden ne yapacağını hiç bilmez, bunlar onda basit bir söyleyiş biçimi olarak kalırlar ve Starcke'nin kendisi de, siyasetin, Feuerbach için aşılamaz bir sınır ve "toplumbilimin onun için *terra incognita*** olduğunu"*** itiraf etmek zorunda kalır.

Feuerbach, iyi ile kötü arasındaki çatışkıyı işleyiş biçiminde de Hegel ile karşılaştırıldığında, daha az sığ görünmüyor bize. Hegel şöyle yazıyor: "İnsan doğal olarak iyidir dendiği zaman büyük bir gerçeğin dile getirildiği sanılıyor, ama unutuluyor ki, insan doğal olarak kötüdür dendiğinde daha büyük bir gerçek dile getirilmektedir."

* Engels, Ludwig Feuerbach'ın şu üç yapıtından alıntı yapıyor: *Widerden Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist — Noth meistert alle Gesetze und hebt sie auf — Grundlage der Philosophie. Nothwendigkeit einer Veränderung.* —*Ed.*

** Bilinmez ülke. —ç.

*** Georg Wilhelm Friedrich Hegel, "Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Saatswissenschaft im Grundrisse" ve "Vorlesungen über die Philosophie der Religion", *Werke*, Bd. 8, Berlin 1833 ve Bd. 12, Berlin 1840. —*Ed.*

Hegel'de, kötü, tarihsel gelişmenin devindirici gücünün kendini ortaya koyuş biçimidir. Ve, doğrusu istenirse, bu tümcenin ikili bir anlamı vardır, şöyle ki, bir yandan her yeni ilerleme, zorunlu olarak, kutsal olan bir şeye karşı büyük bir suç, gerileyip son bulma yolunda olan ama alışkanlıkla kutsanmış şeylerin eski durumuna karşı bir başkaldırma olarak görünür, öte yandan uzlaşmaz sınıf karşıtlıklarının ortaya çıkışından beri, kesinlikle insanların kötü tutkuları, açgözlülük, egemen olma istediğidir ki, tarihsel gelişmenin kaldıraçları olmuşlardır, feodalitenin ve burjuvazinin tarihi, örneğin, bunun süregelen bir tanıtıdır, başka bir şey değil. Oysa, bu ahlâkî kötülüğün tarihsel rolünü incelemek Feuerbach'ın hiç aklına gelmez. Genel olarak, tarih, onun için, içinde rahatsız olduğu, kendini güvenli hissetmediği bir alandır. "Doğadan çıkan ilkel insan yalnızca basit bir doğal varlıktı, bir insan değildi. İnsan, insanın, kültürün, tarihin bir ürünüdür."* ünlü bildirisi, bu bildiri bile, Feuerbach'ta tamamıyla kısır bir açıklama olarak kalır.

Bunun içindir ki, Feuerbach'ın ahlâk konusunda bize söyledikleri son derecede kısır şeyler olabilirler ancak. Mutluluğa doğru dürtü doğuştandır insanda ve bu yüzden de bütün ahlâkın temelini oluşturmalıdır. Ama mutluluğa doğru dürtü ikili bir düzenleyiciye bağlıdır. Birincisi, bizim davranışlarımızın doğal sonuçlarının etkisinden dolayı: sarhoşluğu baş ağrısı, alışkanlık halini almış aşırılığı, hastalık izler. İkincisi, davranışlarımızın toplumsal sonuçlarının etkisinden dolayı: eğer biz, başkalarının aynı mutluluk dürtülerine saygı göstermezsek onlar kendilerini savunurlar ve bu savunmaları ile bizim kendi mutluluk dürtümüzü rahatsız ederler. Bundan çıkan sonuca göre, kendi dürtümüzü tatmin etmek için, kendi davranışlarımızın

* Ludwig Feuerbach, "Fragmente zur Charakteristik meines philosophischen Curriculum vitae", *Sämmtliche Werke*, Bd. 2. Leipzig 1846. —*Ed.*

sonuçlarını âdil bir biçimde değerlendirecek durumda olmamız, öte yandan da, sözkonusu bu aynı dürtüyü başkaları için de kabul edecek durumda olmamız gerekir. Başkalarıyla olan ilişkilerimizde kendi kendimize koyduğumuz ussal sınırlama ve sevgi —hep sevgi!— demek ki, Feuerbach'ta ahlâkının temel kurallarını oluşturur ve bütün öteki kurallar bunlardan çıkar. Ve ne Feuerbach'ın en ustaca yapılmış açıklamaları, ne de Starcke'nin en büyük övgüleri, bu birkaç tümcenin zavallılığını ve sığlığını örtemez.

Eğer birey sırf kendi kendisiyle uğraşıyorsa, mutluluk dürtüsü, ancak çok ayrıksın durumlarda tatmin olunur ve bunun ne kendine, ne de başkasına yararı olur. Tersine, bu eğilim, dış dünya ile ilişikleri ve tatmin olma araçlarını gerektirir, dolayısıyla da, besin gerektirir, karşı cinsten bir bireyi, kitapları, karşılıklı konuşmaları, tartışmaları, eylemde bulunmayı, tüketim nesnelerini ve çalışmayı gerektirir. Feuerbach'ta ahlâk, ya bu tatmin araç ve nesnelerinin her insana birden verilmiş olduklarını varsayar, ya da bu ahlâk, insana, ancak uygulanması olanaksız birtakım iyilik dersleri verir, dolayısıyla bu araçlardan yoksun olanlar için beş para etmez. Ve Feuerbach'ın kendisinin kupkuru açıkladığı da budur: "Bir sarayda başka türlü düşünülür, bir kulübede başka türlü. Eğer açlık, yoksulluk yüzünden bedeninde besleyici bir şey yoksa, kafanda, usunda, kalbinde de ahlâk için besleyici bir şey yoktur."*

Başkaları için de mutluluk dürtüsü hakkının eşitliği sözkonusu olduğunda, işler daha mı iyi görünür? Feuerbach bu hak istemini mutlak bir biçimde, her çağda ve bütün koşullarda geçerli olarak koyar. Ama bu istem ne

* Engels, Ludwig Feuerbach'ın şu yapıtlarından alıntı yapıyor: *Wider den Dualismus von eib und Seele, Fleisch und Geist — Noth meistert alle Gesetze und hebt sie auf.* —Ed.

zamandan beri üstün gelmektedir? Acaba, hiçbir zaman, antikçağda köleler ile efendilerin, ortaçağda serfler ile baronların mutluluk dürtüsü hakkının eşitliği sözkonusu olmuş mudur? Ezilen sınıfın mutluluk dürtüsü her zaman acımasızcasına ve "yasa uyarınca" egemen sınıfın mutluluk dürtüsüne feda edilmemiş midir? Evet, denecektir, bu ahlâka aykırı idi, ama şimdi hakların eşitliği tanınmıştır. Evet, burjuvazi, feodaliteye karşı savaşımında ve kapitalist üretimin gelişme seyri sırasında, kendini, bütün kast ayrıcalıklarını, yani bütün kişisel ayrıcalıkları yıkmak ve ilkin bireyin özel hukuk konusunda eşitliğini, sonra yavaş yavaş medenî hukuk konusunda ve hukuksal bakımdan eşitliğini getirmek zorunda hissettiğinden beri ve böyle hissettiği için, sözde tanınmıştır. Ama mutluluk dürtüsü, ancak en az manevî haklarla, en çok da maddî araçlarla yaşar. Oysa kapitalist üretim, eşit haklardan yararlanan kişilerin büyük çoğunluğuna, ancak en gerekli şeylerin ulaşmasına gözcülük eder ve dolayısıyla çoğunluğun mutluluk dürtüsü hakkının eşitliğine, köleci ya da feodal toplumun gösterdiği saygıdan —o da gösterirse—, hiç de daha fazlasını göstermez. Ya durum, mutluluğun zihinsel araçları, kültür araçları bakımından daha mı iyidir? Sadowa okulu öğretmeninin kendisi bile bir efsane değil midir?[13]

Ama dahası var. Foyerbahçı ahlâk teorisine göre esham borsası ahlâkın en yüce tapınağıdır... ancak her zaman doğru bir biçimde oynanması koşuluyla. Eğer benim mutluluk dürtüm beni borsaya götürüyorsa ve eğer ben orada kendi işlemlerimin sonuçlarını, benim için yalnız elverişli durumlar sağlayacak, hiçbir üzücü durum yaratmayacak kadar doğru bir biçimde tartıyorsam, yani sürekli olarak kazanıyorsam, Feuerbach'ın öğüdü yerine gelmiş olur. Böyle yapmakla bir başkasının aynı mutluluk dürtüsüne de bir zarar vermiş olmam, çünkü bu başkası

da benim kadar gönüllü olarak borsaya gitmiştir ve benimle birlikte borsa oyunu işini sonuca bağlarken, gene tıpkı benim gibi, kendi mutluluk dürtüsüne uyarak hareket etmiştir. Ve eğer o, parasını kaybederse, onun eylemi, kesinlikle bu yüzden ahlâka aykırı olduğunu ortaya koyar, çünkü yanlış hesaplanmıştır, ve ben, ona hakettiği cezayı verirken, hatta gururla bir çeşit modern Rhadamante[14] olmakla öğünebilirim. Sevgi, yalnızca duygusal bir söz olmadığı ölçüde, borsada da hüküm sürer, çünkü herbir borsa oyuncusu, orada, başkasında kendi mutluluk eğiliminin tatminini bulur. Sevginin yapması gereken şey ve pratikte kendini ortaya koyuş biçimi de bu değil midir? Eğer ben, işlemlerimin sonuçlarına değgin şaşmaz bir öngörü ile, dolayısıyla başarı ile oynarsam Feuerbach ahlâkının en sıkı gereklerinin hepsini yerine getiririm ve üstelik daha da zenginleşirim. Başka terimlerle söyleyecek olursak, Feuerbach ahlâkı, kendisi bunu hiç istemese de, ya da bunun hiç farkında olmasa da, bugünkü kapitalist toplumun ölçülerine göre biçilmiştir.

Ama sevgi! — Evet, sevgi, her zaman her yerde, iyilikçi, sevindirici bir tanrıdır ve bu tanrı, Feuerbach'ta, pratik yaşamın bütün güçlüklerinin üstesinden gelmeye yardım etmek durumundadır — ve bunu, birbirine taban tabana karşıt çıkarları olan sınıflara bölünmüş bir toplumda yapacaktır. Bununla da felsefenin devrimci niteliğinin en son kalıntısı da felsefeden kaybolur ve geriye artık eski tekerlemeden başka bir şey kalmaz: Birbirinizi seviniz! — Cins ve mevki ayrımı yapmaksızın kucaklaşınız! — Evrensel barış düşü!

Özet olarak, Feuerbach'ın ahlâk kuramı, bütün kendinden önce gelenler gibidir. Bu kuram da, bütün zamanlara, bütün halklara, bütün koşullara uygulanır ve kesinlikle bu yüzdendir ki, hiçbir zaman ve hiçbir yerde uygulanabilir değildir ve gerçek dünya karşısında Kant'ın ke-

sin emri kadar güçsüz kalır. Gerçekte, her sınıfın ve hatta her mesleğin kendi özel ahlâkı vardır, ve bu ahlâkı cezalandırılmadan çiğneyebildiği yerde çiğner, ve herkesi birleştirmesi gereken sevgi, savaşlarla, çatışmalarla, davalarla, karı-koca kavgalarıyla, boşanmalarla birinin öteki tarafından olabildiğince sömürülmesi ile kendini belli eder.

Ama nasıl olabildi de, Feuerbach'ın yaptığı o yaman ilk itiş kendisi için bu kadar kısır kaldı? Salt şu yüzden, Feuerbach, ölesiye nefret ettiği soyutlama ülkesinin dışına çıkamıyor ve canlı gerçeğin yolunu bulamıyor. O, bütün gücü ile doğaya ve insana sımsıkı tutunur, ama doğa ve insan onun için basit sözlerden ibaret kalır. Ne gerçek dünya konusunda, ne gerçek insan konusunda bize kesin olarak hiçbir şey söyleyemiyor. Oysa, Feuerbach'ın soyut insanından yaşayan gerçek insanlara, ancak bu insanlar tarih içinde eylem halinde dikkate alındığı zaman geçilebilir. Ama Feuerbach buna yanaşmaz ve bunun içindir ki, anlamamış olduğu 1848 yılı, onun için ancak gerçek dünya ile kesin bir kopma ve yalnızlığa çekilme anlamına gelmiştir. Bunun sorumluluğu, bir kez daha, onu acı bir biçimde yıkıma terkeden Almanya'nın koşullarındadır.

Ama Feuerbach'ın hiç atmamış olduğu adımın atılması kaçınılmazdı; foyerbahçı yeni dinin merkezini tutan soyut insan inanışının yerini, zorunlu olarak, gerçek insanların ve onların tarihsel gelişmelerinin bilimi almalıydı. Feuerbach'ın görüş açısının bu daha sonraki, Feuerbach'ın kendisinin de ötesindeki gelişmesini, Marx, 1845'te *Kutsal Aile*'de başlattı.

IV. DİYALEKTİK MATERYALİZM

Strauss, Bauer, Stirner, Feuerbach, felsefe alanından ayrılmadıkları ölçüde hegelci felsefenin uzantısı oldular. Strauss, *İsa'nın Yaşamı ve Dogmatik*'ten* sonra artık

yalnız felsefî yazına çalıştı ve Renan'vari din tarihi yazdı; Bauer, ancak tarih alanında, hıristiyanlık kökenli bir şey, ama aslında kayda değer bir şey yapmayı başardı; Stirner yalnızca ilgi çekici bir tip olarak kaldı, hatta Bakunin, onu, Proudhon ile malgamalayıp bu malgamaya da "anarşizm" adını verdikten sonra bile; yalnız Feuerbach, filozof olarak dikkate değer kaldı. Ama yalnız bütün özel bilimlerin üzerinde duran ve onlardan bir bireşim meydana getiren sözde bilimlerin bilimi felsefe, onun için aşılmaz bir engel, dokunulmaz bir kapalı kutu olarak kalmadı; o kendisi de filozof olarak yolun ortasında durdu ve aşağıda materyalist, yukarda ise idealist oldu; eleştiri ile Hegel'i başından atıp kurtulmayı bilemedi, ama düpedüz işe yaramaz diye bir yana attı, oysa kendisi, Hegel sisteminin ansiklopedik zenginliğine karşılık şişirilmiş bir sevgi dininden, zavallı ve güçsüz bir ahlâktan başka olumlu hiçbir şey gerçekleştiremiyordu.

Ama, Hegel okulunun parçalanıp dağılmasından bir başka eğilim daha çıkmıştır; gerçekten meyve veren tek eğilimdir bu ve esas olarak Marx'ın adına bağlıdır.**

* Engels, David Friedrich Strauss'ın şu yapıtına değiniyor: *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft*, Bd. 1-2, Tübingen ve Stuttgart 1840-1841; kitabın ikinci ve daha geniş bölümü şu başlığı taşıyor: "Der materiale Inbegriff der christlichen Glaubenslehre der die eigentliche Dogmatik". —*Ed.*

** Burada kişisel bir açıklama yapmama izin verilsin. Son zamanlarda birkaç kez bu teorinin hazırlanışındaki payım ima edildi, onun için bu noktayı aydınlatacak birkaç söz söylemekten kendimi alakoyamam. Marx ile kırk yıllık ortak çalışmam sırasında ve ondan önce teorinin hazırlanışında olduğu kadar özellikle geliştirilmesinde de benim belli bir kişisel payım olduğunu yadsıyamam. Ama özellikle iktisat ve tarih alanında yön verici temel fikirlerin büyük çoğunluğu ve özellikle de bu fikirlerin kesin ifadelendirilişleri, Marx'ın işidir. Benim teoriye katkımı, olsa olsa birkaç özel bilgi dalı dışında, Marx bensiz de gerçekleştirebilirdi. Ama Marx'ın yaptığını ben yapamazdım. Marx, bizim hepimizi aşıyordu; Marx, hepimizden daha uzağı, daha geniş ve daha çabuk görüyordu. Marx, bir deha idi; biz ötekiler ise olsa olsa yetenekli kişiler. O olmasaydı, teori bugün bulunduğu yerden çok gerilerde olurdu. Dolayısıyla teori haklı olarak onun adını taşıyor.

Hegel felsefesi ile kopma, burada da materyalist görüşe dönmeyle meydana gelmiştir. Bu demektir ki, gerçek dünya —doğa ve tarih— önceden düşünülmüş idealistçe heveslere kapılmadan kim olursa olsun, ilkin, kendisine göründüğü gibi kavranmaya karar verildi; düşsel ilişkiler içinde değil, ama kendi öz ilişkileri içinde değerlendirilen olgulara uyuşması olanaksız idealistçe bütün heveslerin acımasızca kurban edilmesine karar verildi. Ve işte materyalizmin de gerçekte bundan öte bir anlamı yoktur. Yalnız, ilk kezdir ki, materyalist dünya anlayışı gerçekten ciddiye alınıyor ve tutarlı bir biçimde bilginin dikkate alınan bütün alanlarına —hiç değilse genel çizgileriyle— uygulanıyordu.

Hegel basit bir biçimde bir yana konulmakla kalınmadı: tersine, onun yukarıda açıklanan devrimci yönünden diyalektik yöntemden yola çıkıldı. Ama bu yöntem, hegelci biçimiyle yararlanılamaz durumdaydı. Hegel'de diyalektik, kendi kendine gelişen Fikirdir. Mutlak Fikir, yalnızca bütün sonsuzluk boyunca —bilinmez bir yerde— var olmakla kalmaz, ama aynı zamanda varolan bütün dünyanın yaşayan gerçek ruhudur. Mutlak Fikir, *Mantık*'ta uzun uzun işlenen ve hepsi de kendi içinde bulunan bütün hazırlayıcı evrelerden geçerek yeniden kendi kendine dönmek üzere gelişir. Sonra, doğaya dönüşerek "yabancılaşır", orada kendi kendinin bilincinde olmaksızın, doğal zorunluluk kılığına bürünmüş olarak yeni bir gelişmeden daha geçer, ve ensonu insanda kendi kendinin bilincine geri döner; bu kendi kendinin bilinci de kendi sırasında, mutlak Fikir, Hegel felsefesinde tamamıyla kendi kendine dönünceye kadar, tarih içinde, işlenip arınır. Hegel'de, doğada ve tarihte kendini gösteren diyalektik gelişme, yani zikzak halindeki bütün hareketler ve bütün anî geri çekilmeler boyunca kendini ortaya çıkaran aşağıdan yukarıya doğru ilerlemenin nedensel zincirlenişi, demek ki,

Fikrin, bütün sonsuzluk boyunca nerede olduğu bilinmeyen, ama herhalde, düşünen her insan beyninden bağımsız olarak süregiden özerk hareketinin kopyasıdır (*Abklatsch*) ancak. İşte çıkarılıp atılması sözkonusu olan bu ideolojik ters-yüz olma durumuydu. Biz yeniden beynimizin fikirlerini, onları mutlak Fikrin şu ya da bu derecede yansıları olarak, gerçek nesneler sayacağımız yerde, onları materyalist açıdan nesnelerin yansıları olarak kavradık. Bundan ötürü, diyalektik, dış dünya için olduğu kadar insan düşüncesi için de hareketin genel yasalarının —temelde özdeş olan ama ifadede birbirinden ayrılan, insan beyni onları bilinçli olarak uygulayabildiği halde, doğada ve şimdiye dek büyük bölümüyle insan tarihinde de bu yasaların yalnız bilinçsiz olarak, görünüşte sonsuz bir dizi rastlantılar içinde dış zorunluluk biçiminde kendilerine yol açmaları anlamında birbirinden ayrılan iki yasalar dizisinin— bilimine indirgeniyordu. Ama bu yoldan Fikrin kendisinin diyalektiği, gerçek dünyanın diyalektik hareketinin yalnızca basit bir bilinçli yansısı haline geldi ve böylelikle Hegel'in diyalektiği başı yukarıda olmak üzere doğrultuldu, ya da daha doğru bir deyişle, başının üzerinde dururken yeniden ayakları üzerine kondu. Ve yıllardan beri bizim en iyi çalışma aracımız ve en etkili silahımız olan bu materyalist diyalektik, ne dikkate değer bir şeydir ki, yalnızca bizim tarafımızdan değil, ayrıca bizden bağımsız, hatta Hegel'den bile bağımsız olarak Joseph Dietzgen* adlı bir Alman işçisi tarafından yeniden bulundu.

Ama böylelikle, Hegel felsefesinin devrimci yanı alınmış ve aynı zamanda da, Hegel'de, felsefesinin tutarlı uygulamasını önlemiş olan idealist şatafatından bu felsefe arındırılmıştır. Dünyanın bir tamamlanmış *şeyler* kar-

* Bkz: *Bir Kol İşçisi Tarafından Anlatılan İnsanın Kafa Çalışmasının Özü. Saf ve Pratik Aklın Eleştirisi*, Hambourg, Meissner, 1869.

maşası olarak değil de, görünüşte durulmuş şeylerin, tıpkı beynimizdeki zihinsel yansıları olan kavramlar gibi, kesintisiz bir oluş ve yokoluş değişmesinden geçtikleri, son olarak bütün görünüşteki raslantılara ve geçici geriye dönüşlere karşın, ilerleyici bir gelişmenin eninde sonunda belirmeye başladığı bir *süreçler* karmaşası olarak dikkate alınması gerektiği düşüncesi, — bu büyük temel düşünce, özellikle Hegel'den beri günlük bilince öyle derinlemesine işlemiştir ki, bu genel biçimiyle artık hemen hemen hiçbir itirazla karşılaşmaz. Ama onu sözde kabul etmekle, onu pratikte, ayrıntılı olarak, araştırmaya tutulan her alanda uygulamak ayrı ayrı şeylerdir. Oysa araştırmada hiç şaşmadan daima bu görüş açısından yola çıkılırsa, artık bir daha kesin çözümler ve sonsuz gerçekler istemekten kesin olarak vazgeçilir; her zaman edinilen her bilginin zorunlu olarak sınırlı olma niteliğinin ve bu bilginin, içinde, kazanılmış olduğu koşullara bağımlılığının bilincinde olunur; hâlâ geçerli olan eski metafiziğin, doğru ve yanlış, iyi ve kötü, özdeş ve değişik, zorunlu ve olumsal gibi giderilemez karşıtlıklarının zorunlu etkisinden de kaçınılabilir artık; bilinir ki bu karşıtlıkların ancak göreli bir değerleri vardır, şimdi doğru olarak tanınan şeyin gizli bir yanlış yanı da vardır ve bu, daha sonra ortaya çıkacaktır, tıpkı şimdilik yanlış tanınanın da doğru bir yanı olduğu ve bu doğru yanı yüzünden daha önce doğru sayılır olduğu gibi; ve gene bilinir ki, zorunlu olduğu ileri sürülen şey, salt raslantılardan meydana gelmiştir ve sözde raslantı, zorunluluğun altında gizlendiği biçimdir — ve bu böyle sürer gider.

Hegel'in "metafizik" yöntem dediği, verilmiş ve değişmez nesneler olarak düşünülen ve *şeylerin* incelenmesiyle uğraşmayı yeğleyen ve kalıntıları hâlâ zihinlere musallat olan eski araştırma ve düşünme yönteminin doğruluğu, zamanında, tarihsel olarak ortaya çıkmıştı. Süreç-

leri incelemeden önce, şeyleri incelemek gerekiyordu. Bir şeyde meydana gelen değişiklikleri gözlemlemeden önce, şu ya da bu şeyin ne olduğunu bilmek gerekiyordu. Ve bu, doğa bilimlerinde böyle oldu. Şeyleri kesin biçimleriyle meydana gelmiş şeyler olarak ele alan eski metafizik, ölü ve canlı şeyleri kesin biçimleriyle meydana gelmiş olarak inceleyen bir doğabilimin ürünü idi. Ama bu inceleme tarzı, kesin bir ilerlemenin, yani bizzat doğanın bağrında bu şeylerde meydana gelen değişmelerin sistemli bir biçimde incelenmesine geçişin olanakları yaratılıncaya kadar geliştiği zaman, işte o anda, felsefe alanında da eski metafiziğin ölüm çanları çalmaya başladı. Ve gerçekten, geçen yüzyılın sonuna dek, doğabilim, her şeyden çok olguları toplayan bir bilim, bir tamamlanmış şeyler bilimi olmasına karşın, yüzyılımızda, temel olarak bir bölümleme (sınıflama) bilimi, bir süreçler bilimi, bu şeylerin kökeni ve gelişmesinin bilimi ve bu doğal süreçleri bir büyük bütün halinde birbirine bağlayan bağlantının bilimidir. Bitkisel ve hayvansal organizmalardaki olayları inceleyen fizyoloji, her organizmanın embriyondan, olgunluğa kadar gelişmesini inceleyen embriyoloji, yeryüzü yüzeyinin aşama aşama oluşmasını inceleyen jeoloji, hep yüzyılımızın çocuklarıdırlar.

Ama doğal süreçlerin ardarda zincirlenişine değgin bilgimizi dev adımlarla ileri götürmüş olan, özellikle üç büyük buluştur: birincisi, her bitkisel ve hayvansal organizmanın, kendisinden başlayarak çoğalma ve farklılaşma yoluyla geliştikleri birim olarak hücrenin bulunuşu; dolayısıyla, yalnızca bütün üst organizmaların gelişmesi ve büyümesinin tek bir tümel yasaya göre meydana geldiği tanınmakla kalınmadı, ama hücrenin dönüşme yeteneğinin, organizmaların da hangi yolla türlerini değişikliğe uğratabildiklerini ve dolayısıyla bireysel olmaktan öte bir gelişmeyi tanıyabildiklerini gösterdiği de kabul edildi. —

İkincisi, enerjinin dönüşümünün bulunuşu: bu buluş, en başta inorganik doğada etkin olan bütün sözde güçlerin, mekanik kuvvetin ve tamamlayıcısı potansiyel denilen enerjinin, ısının, ışınımın (ışıyan ışık ya da ısının), elektriğin, manyetizmin, kimyasal enerjinin hepsinin birtakım belli nicel oranlara göre birinden ötekine geçen evrensel bir hareketin değişik gösterileri olduklarını göstermiştir, öyle ki, bu enerjilerden, ortadan kalkan birinin belli bir miktarı karşılığında ötekinde belli bir miktar yeniden ortaya çıkar ve doğanın bütün hareketi, böylece, bu, kesintisiz olarak bir biçimden bir başka biçime dönüşme sürecine indirgenir. — Ensonu, ilk kez Darwin'in yaptığı tümü kapsayan tanıtlama, ki buna göre, halen çevremizi kuşatan bütün doğa ürünleri, insanlar da içinde olmak üzere, hepsi başlangıçta az sayıda tekhücreli tohum özünden başlayan uzun bir gelişme sürecinin ürünüdürler, ve bu tekhücrelilerin kendileri ise kimyasal yolla oluşmuş bir protoplazmadan ya da albüminimsi bir cisimden oluşmuştur.

Bu üç büyük buluşun ve doğa bilimlerindeki çok büyük ilerlemelerin sayesinde, bugün, yalnızca ayrı ayrı ele alınan değişik alanlardaki doğa görüngüleri arasındaki ardarda zincirleme sıralanışı değil, ama başka başka alanlar arasındaki bağlantıyı da gösterebilecek ve böylece, ampirik doğa biliminin bize sağladığı olgular yardımıyla, doğanın zincirlenişinin bir bütün halinde tablosunu hemen hemen sistematik bir biçimde sunabilecek durumdayız. Eskiden bu bütün halinde tabloyu bize vermek, doğa felsefesi denilen şeyin işiydi. Doğa felsefesi, bu işi, ancak, henüz bilinmeyen gerçek bağlantıların yerine imgesel, düşsel bağlantılar koyarak, eksik olan olguları düşüncelerle tamamlayarak ve gerçekte var olan boşlukları ancak imgelemde doldurarak yapabiliyordu. Böyle davranırken, bu felsefe binlerce dahiyane fikirler yarattı, daha sonraki çok

sayıda buluşun önsezilerini getirdi, ama bu arada, bir hayli ahmakça sözler de ortaya koydu, başka türlü de yapamazdı. Çağımız için doyurucu bir "doğa sistemi"ne varmak için, doğanın diyalektik olarak, yani kendine özgü zincirlenişi, doğrultusunda incelenmesinin sonuçlarını yorumlamanın yeterli olduğu bugün ve bu zincirleme gidişin diyalektik niteliğinin kendileri isteseler de, istemeseler de, metafizik okulda yetişmiş bilginlerin beyinlerine bile kendini kabul ettirdiği bugün, doğa felsefesi, kesin olarak bir yana bırakılmıştır. Bu felsefeyi yeniden diriltmek yolunda her türlü girişim yalnız gereksiz olmakla kalmaz, *geriye bir gidiş olur*.

Ama doğa için doğru olan, bu yüzden de tarihsel bir gelişme süreci olarak kabul edilen şey, bütün dalları içinde toplum tarihi ve insansal (ve tanrısal) şeyleri işleyen bilimlerin tümü için de doğrudur. Burada da gene, tarih, hukuk, din vb. felsefesi, olaylar arasındaki tanıtlanması gereken gerçek bağlantının yerine, filozofun beyninin türettiği bağlantıyı koymaya, tarihi, bütünü içinde olduğu gibi değişik bölümlerinde de, fikirlerin, elbette ki yalnız filozofun kendisinin gözde tuttuğu fikirlerin gitgide gelişen gerçekleşmesi olarak kavramaya dayanıyordu. Böylece, tarih, bilinçsiz, ama zorunlu olarak, önsel olarak saptanmış belli bir ülküsel erek doğrultusunda işliyordu, bu erek, örneğin Hegel'de, kendi mutlak Fikrinin gerçekleşmesi idi, ve bu mutlak Fikre doğru geri dönüşü olmayan gidiş tarihsel olayların iç zincirlenişini oluşturuyordu. Henüz bilinmeyen gerçek zincirlenişin yerine böylece yeni bir —bilinçsiz ya da yavaş yavaş kendi kendinin bilincine varan— gizemli bir Tanrı konuyordu. Öyleyse, burada da, tıpkı doğa alanında olduğu gibi, gerçek zincirlenişleri açığa çıkararak, yüzeysel, yapma zincirlenişleri dıştalamak sözkonusuydu; bu iş de, sonu sonuna, insan toplumunun tarihinde egemen yasalar olarak kendilerini kabul

ettiren genel hareket yasalarını bulmaya dayanıyordu.

Ne var ki, toplumun gelişme tarihi, bir noktada, doğanın gelişme tarihinden temelde değişik olarak kendini ortaya koyar. Doğada —insanların doğa üzerinde yaptığı karşı etkiyi bir yana bıraktığımız ölçüde— birbirleri üzerinde etki meydana getirenler, yalnızca bilinçsiz ve kör etmenlerdir ve genel yasa bu etmenlerin değişken oyunları içinde belirir. Bütün bu olanlardan hiçbir şey —ister yüzeyde gözlemlenebilen sayısız görünür raslantılarda olsun, ister bu raslantılardan tevarüs eden ve düzenliliği doğrulayan doğrudan sonuçlarda olsun— bilinçli istenen bir erek olarak meydana gelmez. Buna karşılık, toplum tarihinde, etkin olanlar, yalnız, bilince sahip, düşünüp taşınarak ya da tutku ile hareket eden ve belirli erekleri izleyen insanlardır; hiçbir şey bilinçli bir maksat olmadan, istenen bir erek bulunmadan meydana gelmez. Ama bu ayrım, tarihsel araştırma bakımından, özellikle çağlar ve olaylar tek başlarına ele alındıklarında ne kadar önemli olursa olsun, tarihin akışının genel iç yasaların hükmü altında olduğu gerçeğinde hiçbir değişiklik yapmaz. Çünkü, burada da, bütün bireyler tarafından bilinçli olarak izlenen ereklere karşın, genel bir biçimde, yüzeyde, görünüşte hüküm süren raslantıdır. Ancak istenen erek çok seyrek olarak gerçekleşir; çoğunlukla, izlenen ereklerin çoğu birbirleriyle çaprazlaşır ve birbirlerine karşı dururlar, ya kendileri *önsel* gerçekleşemez ereklerdir, ya da onları gerçekleştirecek araçlar henüz yetersizdir. Böyle olduğu içindir ki, sayısız bireysel irade ve eylemlerin çatışmaları tarihsel alanda, bilinçsiz doğa alanında hüküm sürmekte olana tıpatıp benzer bir durum yaratır. Eylemlerin erekleri istenmiş ereklerdir, ama bu eylemleri gerçekten izleyen sonuçlar istenen sonuçlar değillerdir, ya da başlangıçta gene de güdülen amaca uyar gibi görünseler de,

sonunda istenmiş olanlardan bambaşka sonuçlara varırlar. Böylece tarihsel olaylar da, aynı şekilde, büyük çapta raslantıların hükmü altında görünürler. Ama raslantı, yüzeyde oynar göründüğü her yerde, daima gizli iç yasaların emri altındadır ve iş, yalnızca bu yasaları bulup ortaya koymaktır.

İnsanlar, herbiri bilinçli olarak istedikleri kendi amaçlarını izleyerek, bu tarih nasıl bir biçim alırsa alsın, kendi tarihlerini yaparlar, ve işte bu başka başka doğrultularda etki yapan sayısız iradenin ve bunların dış dünya üzerindeki çeşitli yankılarının bileşkesi, tarihi oluşturur. Öyleyse burada da önemli olan sayısız bireyin ne istediğidir. İrade, tutku ile ya da düşünme ile belirlenir. Ama, kendileri de doğrudan tutkuyu ya da düşünmeyi belirleyen araçlar çok değişik niteliktedir. Bunlar, gerek dış nesneler, gerek ülküsel nitelikte güdüler, yani hırs, "gerçek ve adalet düşkünlüğü" kişisel kin ya da her çeşitten salt kişisel hevesler olabilirler. Ama bir yandan, tarih üzerinde etkili olan çok sayıda, bireysel iradenin, çoğunlukla, niyetlenilen sonuçlardan büsbütün başka sonuçlara —sık sık doğrudan karşıt sonuçlara— götürdüklerini, ve dolayısıyla, bunların güdülerinin, varılan sonal sonuç bakımından ancak ikincil bir önemleri olduğunu gördük. Öte yandan, bu güdülerin de arkasında gizli olan devindirici güçlerin neler olduğunu ve etkin insanların beyinlerinde hangi tarihsel nedenlerin bu güdülere dönüştüğünü kendi kendine sorabilir insan.

Bu soruyu, eski materyalizm hiçbir zaman ortaya koymadı. Bunun içindir ki, onun tarih anlayışı, bir tarih anlayışı olduğu ölçüde, özünde kılgıcıdır (*pragmatique*); her şeyi eylemin güdülerine göre yargılar, tarihsel bir etki meydana getiren insanları soylu olan ve soylu-olmayan ruhlar olarak ayırır, ve sonra da düzenli olarak soyluların hep aldandıklarını, soylu olmayanların da galip

geldiklerini saptar, eski materyalizme göre tarihin incelenmesinden hiçbir ders alınamayacağı düşüncesi de bundan ileri gelir, ve bize göre ise, tarih alanında, eski materyalizm kendi kendisiyle uyumlu değildir, çünkü devindirici güçlerin ardında ne olduğunu, devindirici güçlerin kendi devindiricilerinin de neler olduklarını inceleyeceğine, tarihte etkin ülküsel (*idéales*) devindirici güçleri son nedenler olarak alır. Tutarsızlık, *ülküsel* devindirici güçleri tanımakta değildir, ama onların belirleyici nedenlerine kadar daha ilerilere gitmemektedir. Buna karşılık, tarih felsefesi, özellikle Hegel tarafından sunulduğu biçimiyle, görünürdeki güdülerin ve ayrıca tarihte insanların eylemlerini gerçekten belirleyen güdülerin tarihsel olayların hiç de son nedenleri olmadıklarını ve bu güdülerin gerisinde başka belirleyici güçlerin bulunduğunu ve asıl bunların araştırılmasının sözkonusu olduğunu kabul eder; ama o, bunları, tarihin kendisinde araştırmaz, onları daha çok dışarıdan, felsefî ideolojiden alır, tarihe sokar. Hegel, örneğin, Eski Yunanlıların tarihini kendi öz iç zincirlenişi ile açıklayacağı yerde, kısaca, bu tarihin, "güzel kişiliğin biçimleri"nin işlenip hazırlanmasından ve "sanat yapıtı"nın sanat yapıtı olarak gerçekleşmesinden başka bir şey olmadığını söyler.* Bu nedenle, Eski Yunanlılar üzerine pek çok güzel ve derin şeyler söyler, ama bu, bizim, bugün, bir sözden fazla bir şey olmayan böyle bir açıklamayla artık yetinemememize engel olmaz.

Dolayısıyla, insanların tarihsel eylemlerinin güdüleri ardında —bilerek ya da bilmeyerek, belirtmek gerekir ki çok kez bilmeyerek— bulunan ve gerçekte tarihin en son devindirici güçlerini meydana getiren devindirici güçleri araştırmak sözkonusu ise de, ne kadar ünlü, ne kadar sivrilmiş olurlarsa olsunlar, bireylerin güdüleri, büyük

* Engels, Hegel'in şu yazısına değiniyor: "Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte", *Werke*, Bd. 9, Berlin 1837. —*Ed.*

yığınları, tümüyle halkları ve her halk içinde de bütün kitlesiyle sınıfları harekete geçiren güdüler kadar ve gene bu geniş yığınları geçici bir kaynaşmaya, çabucak sönen saman alevi gibi parlamaya değil de, kalıcı, sürekli, büyük bir tarihsel dönüşümle sonuçlanan bir eyleme götüren güdüler kadar sözkonusu olamazlar. Burada, açık ya da bulanık bir biçimde, doğrudan ya da ideolojik ve hatta tanrısallaştırılmış bir biçimde, eylem halindeki yığınların ya da onların liderlerinin —büyük adam denilenler bunlardır— düşüncesinde bilinçli güdüler olarak yansıyan devindirici nedenleri aydınlığa çıkarmak — işte bizi başka başka çağlarda ve başka başka ülkelerde olduğu gibi tarihin tümü üzerinde de egemen olan yasaların izi üzerine götürebilecek tek yol budur. İnsanları harekete geçiren ne varsa, hepsi zorunlu olarak onların beyninden geçer, ama bunun beyinde alacağı biçim, koşullara çok bağlıdır. İşçiler, 1848'de, Ren bölgesinde yaptıkları gibi makineleri artık düpedüz kırıp dökmedikleri günden beri kapitalist makineleşmeyle hiç de barışmış değildirler.

Ama, daha önceki bütün dönemlerde, tarihin bu devindirici nedenlerinin araştırılması —bağların ve bunların etkilerinin içiçe geçmiş olmaları durumundan ve örtülü nitelikleri yüzünden— hemen hemen olanaksız olduğu halde, çağımız, bu zincirlenişleri o kadar yalınlaştırmıştır ki, bilmece çözülebilmiştir. Büyük sanayiin utkusundan beri, yani en azından 1815 barış antlaşmalarından bu yana, İngiltere'de bütün siyasal savaşımın, iki sınıfın, toprak aristokrasisi (*landed aristocracy*) ile burjuvazinin (*middle class*) egemenlik iddialarının çevresinde döndüğü hiç kimse için bir sır değildir. Fransa'da, Burbonların geri dönüşü iledir ki, aynı olgunun bilincine varılmıştır; Thierry'den, Guizot, Mignet, ve Thiers'e kadar, Restorasyon döneminin tarihçileri, her yerde, bunu, orta-

çağdan bu yana bütün Fransız tarihini anlamaya izin veren anahtar olarak gösterirler. Ve, 1830'dan beri de, işçi sınıfı, proletarya, bu iki ülkede iktidar için savaşan bir üçüncü olarak tanınmıştır. Durum o kadar yakınlaştırılmıştı ki, bu üç büyük sınıfın savaşımlarında onların çıkarlarının çatışmasında modern tarihin devindirici gücünü —hiç değilse bu en ileri iki ülkede— görmemek için kasıtlı olarak gözlerini kapamak gerekiyordu.

Ama bu sınıflar nasıl oluşmuştu? İlk bakışta daha eskiden feodal olan büyük toprak mülkiyetine, hâlâ —hiç değilse başlangıçta— siyasal nedenlere, zor yoluyla kendine maletmeye dayanan bir köken yüklenebilirdiyse de, bu, burjuvazi ve proletarya için artık olanaklı değildi. Burada, iki büyük sınıfın kökeni ve gelişmesi, açık ve elle tutulabilir bir biçimde, salt ekonomik nedenlerden ileri gelmiş olarak görünüyordu. Ve toprak mülkiyeti ile burjuvazi arasındaki savaşımda, bir o kadar burjuvazi ile proletarya arasındaki savaşımda da, en başta ekonomik çıkarların sözkonusu olduğu da besbelliydi; siyasal iktidar, ancak bu çıkarların gerçekleşmesine basit bir araç olarak hizmet etmek durumundaydı. Burjuvazi ve proletarya, her ikisi de, ekonomik koşulların, daha doğrusu, üretim tarzının dönüşümü sonucu oluşmuşlardı. Bu dönüşüm, ilkin lonca tezgâhından manüfaktüre, manüfaktürden de makineler kullanan, su buharı ile işleyen ve bu iki sınıfı geliştirmiş olan büyük sanayie geçiştir. Bu gelişmenin belli bir aşamasında, burjuvazi tarafından harekete geçirilen yeni üretici güçler —en başta, işbölümü pek çok sayıda dağınık işçilerin bir tek manüfaktür içinde biraraya toplanmaları—, bu güçler tarafından yaratılan değişim koşulları ve gereksinmeler, tarihten gelen ve yasaların onayladığı mevcut üretim düzeniyle, yani feodal toplumsal düzenin lonca ayrıcalıklarıyla ve sayısız kişisel ve yerel (ayrıcalıklı olmayan katmanlar için de o ölçüde engel mey-

dana getiren) ayrıcalıklarla bağdaşmaz duruma geldiler. Burjuvazi tarafından temsil edilen üretici güçler feodal toprak sahipleri ve lonca ustaları tarafından temsil edilen üretim düzenine karşı ayaklandılar. Sonucunu biliyoruz. Feodal bağlar, İngiltere'de gitgide, Fransa'da bir hamlede koparıldı, Almanya'da henüz işin sonuna varılmadı. Ama nasıl ki gelişmenin belli bir aşamasında, manüfaktür, feodal üretim tarzı ile çatışmaya girdiyse, şimdi de aynı şekilde, büyük sanayi feodal üretimin yerini alan burjuva üretim düzeni ile çatışmaya girmiştir. Bu düzenle, kapitalist üretim tarzının dar çerçevesiyle bağlanmış bulunan büyük sanayi, bir yandan tümüyle halkın büyük yığınının gittikçe artan proleterleşmesine yol açarken, öte yandan sürümü olanaksız, gittikçe daha önemli miktarda üretim yaratır. Aşırı üretim ve yığınların yoksulluğu, herbiri ötekinin nedeni olmak üzere, işte büyük sanayiin sonucu olan ve kaçınılmaz olarak üretim tarzının dönüşmesiyle üretici güçlerin özgürlüğünü gerektiren anlamsız çelişki budur.

Öyleyse, hiç değilse modern tarihte, bütün siyasal savaşımların sınıf savaşımları oldukları ve sınıfların bütün kurtuluş savaşımlarının, zorunlu olan siyasal biçimlerine karşın —çünkü her sınıf savaşımı bir siyasal savaşımdır— son tahlilde *ekonomik* kurtuluşun çevresinde döndükleri tanıtlanmıştır. Dolayısıyla, devlet, siyasal düzen, hiç değilse burada, ikincil öğeyi ve uygar toplum, ekonomik ilişkiler, alanı, belirleyici öğeyi oluşturur. Hegel'in kendisinin de onayladığı eski geleneksel anlayış, devleti belirleyici öğe, uygar toplumu ise bu birincisi tarafından belirlenen öğe olarak görüyordu. Görünüşte böyledir. Nasıl ki tek başına bırakılmış bir insanda, faaliyetlerinin bütün devindirici güçleri, onu harekete geçirmek için zorunlu olarak beyninden geçmeli, onun iradesinin dürtülerine dönüşmeliyse, aynı şekilde, uygar toplumun bütün gereksinmeleri de —iktidardaki sınıf hangisi olursa olsun— herkese ken-

dilerini yasa biçiminde dayatmaları için devletin iradesinden geçmelidirler. İşin kendiliğinden anlaşılan biçimsel yanı budur; sorun, yalnızca salt biçimsel olan bu iradenin —bireyin olduğu gibi devletin iradesinin de— içeriğinin ne olduğu ve bu içeriğin nereden geldiği, neden özellikle şu şeyin değil de bu şeyin istendiği sorunudur. Eğer bunun nedenini arayacak olursak, modern tarihte, devlet iradesinin, bütünü içinde, uygar toplumun değişken gereksinmeleri ile, şu ya da bu sınıfın üstünlüğüyle, son tahlilde, üretici güçlerin ve değişim ilişkilerinin gelişmesiyle belirlendiğini buluruz.

Ama eğer bizim modern çağımızda bile, devlet, çok büyük üretim ve iletişim araçlarıyla, bağımsız bir gelişmesi olan bağımsız bir alan oluşturmuyorsa, ve eğer, tersine, onun gelişmesi gibi varlığı da, son tahlilde, toplumun ekonomik varlığının koşullarıyla açıklanıyorsa, bu durum, insanların maddî yaşamının üretiminin henüz bu zengin kaynaklardan yararlanamadığı ve dolayısıyla bu üretimin zorunluluğunun insanlar üzerinde daha da büyük bir egemenlik kurmuş bulunduğu bütün daha önceki dönemler için çok daha doğru olmalıdır. Eğer, bugün hâlâ büyük sanayi ve demiryolları çağında, devlet, özünde, üretim üzerinde egemen olan sınıfın ekonomik gereksinmelerinin yoğunlaşmış biçimde yansısından başka bir şey değilse, bir insan kuşağının maddî gereksinmelerinin karşılanması için bütün yaşamının bugün bizim verdiğimizden çok daha büyük bir bölümünü ayırmak zorunda olduğu ve dolayısıyla ekonomik gereksinmelere bugün bizim olduğumuzdan daha da bağımlı bulunduğu dönemde, egemen sınıfın ekonomik gereksinmelerinin daha büyük ölçüde bir yansısı olmalıydı. Geçmiş çağların tarihinin incelenmesi, konunun bu yönüyle ciddî olarak uğraşır uğraşmaz, bunu gereğinden fazla doğrular. Ama bunu şimdi burada işleyemeyiz.

Eğer devlet ve kamu hukuku, ekonomik koşullarla belirlenmiş iseler, aslında belli koşullar içinde bireyler arasında varolan normal ekonomik ilişkileri onaylamaktan başka bir şey yapmayan medenî hukuk için de bu durum elbetteki aynıdır. Ama bunun oluş biçimi çok çeşitli olabilir. İngiltere'de olduğu gibi, bütün ulusal gelişmeye uygun olmak üzere, eski feodal hukuk biçimleri, büyük bölümüyle onlara burjuva bir içerik vermek, hatta doğrudan feodal adına burjuva bir anlam yakıştırmak suretiyle alakonulabilir, ama ayrıca, Batı Avrupa kıtası üzerinde olduğu gibi, dünyada meta üreticisi bir toplumun ilk dünya hukuku olan Roma hukuku basit meta sahipleri arasındaki bütün bellibaşlı hukuksal ilişkileri (satıcı ve satın alıcı, borçlu ve alacaklı, sözleşme, hisse senedi vb.) kıyaslanamayacak kadar hassas işleyişi ile birlikte temel olarak alınabilir. Bunu yaparken de, henüz küçükburjuva ve yarı-feodal bir toplumun yararı için, bu hukuk, ya adlî uygulama yoluyla basit olarak bu toplumun düzeyine getirilir (kamu hukuku), ya da sözümona bilgili ve ahlâkçı hukukçuların yardımıyla yeniden elden geçirilir ve o toplumsal duruma uygun düşen, bu koşullarda hukuk açısından bile kötü olacak ayrı bir yasa haline getirilebilir (Prusya hukuku). Ama bir de, büyük bir burjuva devrimden sonra, gene tam bu Roma hukuku temel alınmak üzere, Fransız medenî yasası kadar klasik olan bir burjuva toplum yasası hazırlanabilir. Dolayısıyla, burjuva hukukunun hükümleri, toplumun ekonomik varlık koşullarının hukuksal bir biçimde ifadesinden başka bir şey değilse de, bu, koşullara göre, iyi ya da kötü bir şekilde yapılabilir.

Devlet, insan üzerindeki ilk ideolojik güç olarak kendini gösteriyor bize. Toplum, dış ve iç saldırılara karşı, ortak çıkarlarını savunmak üzere kendi kendine bir organizma yaratır. Bu organizma devlet iktidarıdır. Devlet

daha doğar doğmaz, kendini toplumdan bağımsız kılar, ve belli bir sınıfın organizması haline geldiği ölçüde ve bu sınıfın egemenliğini doğrudan doğruya üstün kıldığı ölçüde, bu bağımsızlığı daha da büyük olur. Ezilen sınıfın egemen sınıfa karşı savaşımı, zorunlu olarak siyasal bir savaşım haline, ilkin bu sınıfın siyasal egemenliğine karşı yürütülen bir savaşım haline gelir; bu siyasal savaşımın ekonomik temeli ile olan ilişkisinin bilinci bulanıklaşır, ve hatta büsbütün kaybolabilir. Ama, bu savaşıma katılanlarda tamamıyla, bu bilinç kaybolmasa bile, tarihçilerin kafasında hemen hemen her zaman kaybolur. Roma cumhuriyetinin bağrındaki savaşımlara ilişkin bütün eski kaynaklar içersinde, gerçekte sözkonusu olan şeyin toprak mülkiyeti olduğunu bize açıkça ve kesinlikle söyleyen tek kaynak Appien'dir.

Şu var ki, devlet bir kez toplum karşısında bağımsız bir güç haline geldi mi, kendisi de, artık yeni bir ideoloji yaratır. Meslekten politikacılar, kamu hukuku kuramcıları, özel hukukçular, gerçekte, ekonomik olaylarla olan bağlantıyı hileyle örtbas ederler. Her özel durumda, ekonomik olgular, yasa biçiminde onaylanmak için hukuksal konular biçimini almak zorunda olduklarından, ve aynı zamanda, daha önceden yürürlükte olan bütün hukuk sistemini hesaba katmak gerektiğinden, hukuksal biçim, her şey olmak, ekonomik içerik ise hiçbir şey olmamak durumundadır. Kamu hukuku ve özel hukuk, kendi bağımsız tarihsel gelişmeleri olan, kendi başlarına sistemli bir açıklamaya elverişli ve bütün iç çelişkilerin tutarlı bir biçimde elenmiş olmaları nedeniyle böyle sistemli bir açıklamadan vazgeçemeyen özerk alanlar olarak ele alınırlar.

Daha da yüksek, yani kendi maddî ekonomik temellerinden daha da uzaklaşmış ideolojiler, felsefe ve din biçimini alırlar. Burada, tasarımların kendi maddî varlık koşulları ile bağlantısı, aracı halkalar yüzünden, gittikçe

daha karmaşık, gittikçe daha karanlık bir durum alır. Ama gene de bu bağlantı vardır. Nasıl ki, bütün Rönesans çağı, 15. yüzyılın ortalarından bu yana, kentlerin, dolayısıyla burjuvazinin özsel bir ürünü olduysa, o zamandan beri uykusundan uyanmış olan felsefe de aynı şekilde burjuvazinin ürünü olmuştur. Felsefenin içeriği, aslında büyük burjuvazi haline gelen küçük ve orta burjuvazinin gelişmesine uygun düşen fikirlerin felsefî ifadesinden başka bir şey değildi. Ekonomi politikçi oldukları kadar felsefeci de olan son yüzyılın İngiliz ve Fransızlarında bu durum açıkça ortaya çıkar. ve Hegel okulunun durumuna gelince, bunu daha yukarıda göstermiştik.

Bununla birlikte, din üzerinde biraz daha duralım, çünkü maddî yaşamdan en uzak olan ve ona en yabancı görünen dindir. Din, henüz ağaç üzerlerinde yaşadıkları çok eski çağlarda, insanların, kendi doğalarına ve kendilerini kuşatan dış doğaya ilişkin en ilkel yanılgılarıyla dolu tasarımlarından doğmuştur. Ama her ideoloji, bir kere oluştuktan sonra, verilmiş belli tasarım öğeleri temeli üzerinde gelişir ve onları işlemeye devam eder; yoksa o bir ideoloji olamazdı, yani fikirleri, bağımsız bir biçimde gelişen ve yalnız kendi öz yasalarına bağlı olan özerk kendilikler olarak ele alamazdı. Beyinleri içinde bu zihinsel sürecin sürüp gittiği, insanların maddî yaşam koşullarının, sonunda, bu süreci belirlediği, bu kişiler için zorunlu olarak bir bilinmez olarak kalır, yoksa bu, bütün ideolojinin sonu olurdu. Bundan dolayı, akraba her halk grubu için çoğu kez ortak olan bu ilkel dinsel tasarımlar, bu grubun bölünmesinden sonra, her halk, kendi payına düşen varlık koşullarına göre, özel bir biçimde gelişir, ve bu süreç, bir dizi halk gruplarının, özellikle de arî grubun (Hint-Avrupa grubunun) karşılaştırmalı mitolojileri ile ayrıntılı bir biçimde ortaya konmuştur. Her halkta bu biçimde oluşan tanrılar, egemenlikleri, korumak zorunda

oldukları ulusal toprakların sınırlarını aşmayan ulusal tanrılardı ve bu ulusal toprakların sınırları ötesinde başka tanrılar itiraz kabul etmeyen bir egemenliğe sahiptiler. Bu tanrılar da, ancak, ulus varlığını sürdürdüğü sürece tasarımda yaşamlarını sürdürebiliyorlardı; ve ulusla birlikte onlar da kayboldular. Eski ulusların bu yok oluşuna, Roma imparatorluğunun ortaya çıkışı yol açtı; biz, burada, Roma imparatorluğunun kuruluşunun ekonomik koşullarını inceleme durumunda değiliz. Eski ulusal tanrılar, ancak Roma sitesinin dar sınırlarına göre yontulmuş olan Roma tanrıları bile, geçersiz hale geldiler. Dünya imparatorluğunu evrensel bir dinle tamamlamak gereksinmesi, Roma'ya, yerli tanrıların yanında, birazcık saygıya değer bütün yabancı tanrıları da kabul ettirmek ve onlara birer tapınak sağlamak ereğiyle yapılan girişimlerde açıkça kendini gösteriyordu. Ama yeni bir evrensel din, bu şekilde, imparatorluk kararnameleri ile yaratılamaz. Yeni evrensel din, hıristiyanlık, daha o zamandan, genelleşmiş doğu tanrıbilimi, özellikle musevî tanrıbilimiyle, bir de halk arasında yayılmış biçimiyle Yunan felsefesinin, özellikle de stoacılığın birleşmesi sonucu gizli olarak oluşmuştu bile. Hıristiyanlığın başlangıçtaki görünümünü bilmek için, her şeyden önce, çok ayrıntılı, titiz araştırmalara girişmek gerekir, çünkü hıristiyanlığın bize aktarılan resmî biçimi, onun devlet dini haline geldiği ve İznik Konsili[15] tarafından bu amaca uyarlandığı zaman aldığı biçimiydi. Tek başına, doğuşundan ancak 250 yıl sonra devletin dini haline gelmiş olması bile, onun, çağının koşullarına uygun düştüğünü tanıtlamaktadır. Hıristiyanlık, ortaçağda, feodalite geliştikçe, tam bir feodal hiyerarşi ile birlikte feodaliteye uygun düşen bir din haline dönüştü. Ve burjuvazi ortaya çıktığı zaman, ilkin Fransa'nın güneyinde Albi bölgesi halkı arasında,[16] bu bölge kentlerinin en büyük bir gönenç içinde bulundukları bir çağda, feodal

katolikliğe karşı bir sapkınlık olarak protestanlık gelişti. Ortaçağ, bütün öteki ideoloji biçimlerini: felsefeyi, siyaseti, hukuk bilimini, tanrıbilimin bir eki haline getirmiş, bunları tanrıbilimin birer altbölümü yapmıştı. Böylece her toplumsal ve siyasal hareketi tanrıbilimsel bir biçim almaya zorluyordu; büyük bir fırtına koparmak için, yığınların yalnızca dinle beslenen kafasına kendi öz çıkarlarını dinsel bir kisve altında sunmak gerekiyordu. Nasıl ki, daha başlangıçtan itibaren, burjuvazi, kentlerde, mülk sahibi olmayan ve bilinen hiçbir katmana ait bulunmayan ve gelecekteki proletaryanın habercileri olan bir plebyenler, gündelikçiler ve her türlü hizmet görevlileri ordusunu yarattı ise, aynı şekilde, bu ilk mezhep de, bir ılımlı burjuva mezhebi ve bir de bu burjuva mezhebinden olanların bile nefret ettikleri devrimci plebyenler mezhebi olarak çabucak ikiye bölündü.

Protestan mezhebinin yıkılmazlığı, yükselen burjuvazinin yenilmezliğine uygun düşüyordu; burjuvazi yeteri kadar kuvvetlenince, o zamana kadar hemen hemen yerel bir niteliği olan feodal soyluluğa karşı savaşımı da ulus çapında boyutlara varmaya başladı. İlk büyük eylem Almanya'da oldu; bu eyleme Reform adı verildi. Burjuvazi, ayaklanan öteki katmanları: kentlerin plebyenlerini, kırların küçük soylularını ve köylüleri, ne kendi sancağı altında toplayabilecek kadar güçlü, ne de yeterince gelişmiş idi. İlk yenilen soyluluk oldu; köylüler, bütün bu devrimci hareketin en yüksek noktasını meydana getiren bir isyanla ayaklandılar; kentler onları yalnız bıraktı ve böylelikledir ki, devrim, prenslerin orduları karşısında dayanamayıp ezildi, durumdan en büyük yararı da bu prensler elde ettiler. Bundan böyle, Almanya, üç yüzyıl boyunca tarihte özerk bir biçimde rol alan ülkeler safından silinecektir. Ama, Alman Luther'in yanında bir de Fransız Calvin vardı. Calvin, tam bir Fransız katılığı ile Reformun

burjuva niteliğini ön plana koydu ve Kiliseyi cumhuriyetleştirdi ve demokratlaştırdı. Luterci reform, Almanya'da olduğu yerde sayar ve ülkeyi yıkıma götürürken, kalvenci reform, cumhuriyetçilere, Cenevre'de, Hollanda'da, İskoçya'da bir bayrak olarak hizmet etti, Hollanda'yı, İspanya'nın ve Alman İmparatorluğunun boyunduruğundan kurtardı ve İngiltere'de geçmekte olan Burjuva Devrimin ikinci perdesinin ideolojik giysisini sağladı. Burada kalvencilik, çağın burjuvazisinin çıkarlarının gerçek bir dinsel kılıfı olarak belirir, onun için 1689 devrimi, soyluluğun bir bölümü ile burjuvazi arasında bir uzlaşmayla sonuçlandığı zaman, kalvencilik bütünüyle kabul edilmedi.[17] İngiliz ulusal kilisesi yeniden daha önceki biçimiyle kral papa olmak üzere katolik kilisesi olarak değil de bir hayli kalvenleştirilmiş olarak yeniden kuruldu. Eski ulusal kilise, katoliklerin neşeli pazarını kutlamış kalvencilerin hüzünlü pazarı ile savaşmıştı, burjuvalaşmış yeni kilise bugün hâlâ İngiltere'yi süslemekte olan kalvenci pazarı getirdi.

Fransa'da, kalvenci azınlık, 1685'te ezildi,[18] katolikliğe döndürüldü ya da ülkeden sürüldü. Ama bu neye yaradı? Daha o dönemde özgür düşünceli Pierre Bayle işbaşındaydı, ve, 1694'te Voltaire doğdu. Louis XIV'ün despotça tutumu, Fransız burjuvazisi için, devrimini dine bulaşmadan salt siyasal bir biçimde, yani gelişmiş burjuvaziye yaraşan tek biçimde gerçekleştirmesini kolaylaştırmaktan başka bir işe yaramadı. Ulusal meclislerde yer alanlar protestanların yerine özgür düşünceliler oldu. Böylece hıristiyanlık son aşamasına girmiş bulunuyordu. Herhangi ileri bir sınıfın özlemlerine gelecekte ideolojik bir kılıf hizmeti görecek yetenekten yoksun bir hale gelmişti; gitgide egemen sınıfların tekellerinde olan bir mülkiyet oldu, ki bu sınıflar, onu, aşağı sınıfların dizginlerini elde tutmak için basit bir yönetim aracı olarak kullanıyorlardı.

Şunu da kaydedelim ki, değişik sınıfların herbiri kendine uygun gelen dini kullanır: toprak aristokrasisi katolik cizvitliğini ya da protestan ortodoksluğunu, liberal ve radikal burjuvazi rasyonalizmi — ve bu bayların herbirinin kendi dinlerine inanmaları ya da inanmamaları hiçbir şeyi değiştirmez.

Öyleyse görüyoruz ki, bütün ideolojik alanlarda gelenek büyük bir tutucu güç olduğu gibi, din de, bir kez oluştuktan sonra, her zaman geleneksel bir öz içerir. Ama, bu özde meydana gelen değişiklikler, sınıf ilişkilerinden, dolayısıyla bu değişiklikleri yapan insanlar arasındaki ekonomik ilişkilerden ileri gelir. Bu kadarı burada yeter. —

Buraya kadar söylediklerimizde, besbelli ki, ancak marksist tarih anlayışının genel bir taslağını çizmek ve olsa olsa bazı aydınlatmalar yapmak sözkonusu olabilir. Bunun tanıtlanmasını gene tarihin kendisine dayanarak yapmak gerekir ve bu konuda şunu pekâlâ söyleyebilirim ki, başka yazılar bu anlayışı daha şimdiden yeterince sağlamlaştırmışlardır. Ama bu anlayış, tarih alanında felsefeye son vermiştir, tıpkı diyalektik doğa anlayışının da her çeşit doğa felsefesini gereksiz olduğu kadar olanaksız kılması gibi. Her alanda, artık, kafasında birtakım zincirlenişler kurup tasarlamak değil, ama onları olayların içinde bulup çıkarmak sözkonusudur. Böyle yapılınca, doğadan ve tarihten sürüp atılan felsefeye, ancak salt düşünce alanı, demek ki, düşünme sürecinin kendi yasalarının öğretisi, yani mantık ve diyalektik kalıyor, o da salt düşünce alanının hâlâ varlığını sürdürmesi ölçüsünde.

1848 devrimi ile birlikte "kültürlü" Almanya, teoriye yol verdi ve pratiğe geçti. El emeğine dayanan küçük sanayi ve manüfaktürün yerini, gerçek büyük sanayi aldı: Almanya dünya pazarı üzerinde yeniden ortaya çıktı. Yeni küçük Alman imparatorluğu,[19] hiç değilse en göze batan bozuklukları ortadan kaldırdı, bu bozukluklar yü-

zünden, o zamana kadar, küçük devletler sistemi, feodalitenin kalıntıları ve bürokratik ekonomi, bu gelişmeyi engellemişlerdi. Ama kurgu (*spéculation*), tapınağını esham borsasına kurmak üzere filozofun çalışma odasından gitgide daha çok uzaklaştıkça, kültürlü Almanya, en büyük siyasal gerileme döneminde Almanya'nın şanı olmuş olan o büyük teorik anlayışını —elde edilen sonuç pratikte yararlanılabilir olsun ya da olmasın, polis yönetmeliğine karşı olsun ya da olmasın, salt bilimsel araştırma anlayışını— yitiriyordu. Kuşkusuz, resmî Alman doğa bilimi, özellikle ayrıntılı araştırmalar alanında, çağının düzeyinde kalmaktadır, ama daha şimdiden, Amerikan *Science* dergisi, haklı olarak, şimdiki halde, tek tek olguların büyük zincirlenişleri ve bunların yasa olarak genelleştirilmesi alanındaki kesin ilerlemelerin, eskiden olduğu gibi artık Almanya'da değil, İngiltere'de çok daha fazla yapıldığına işaret ediyor. Ve felsefe de dahil, tarihsel bilimler alanında, eski uzlaşmaz teorik zihniyet, klasik felsefe ile birlikte, boş bir seçmeciliğe, kariyer ve gelir kaygılarına yer vermek, ve en bayağı bir ikbal avcılığına kadar düşmek üzere gerçekten tamamıyla yok oldu. Bu bilimin resmî temsilcileri, burjuvazinin ve bugünkü devletin ilân edilmiş ideologları oldular — ama burjuvazinin de, devletin de, işçi sınıfı ile açıkça muhalefet halinde oldukları bir dönemde.

Ve ancak işçi sınıfı içindedir ki, Alman teorik zihniyeti dokunulmamış olarak durmaktadır. Onu oradan çıkarıp atmak olanaksızdır; orada kariyer düşüncesi, kâr peşinde koşma düşüncesi, yukarının iyilikçi koruyuculuğu düşüncesi yoktur; tersine, bilim, ne denli uzlaşmazlıkla ve önyargısız olarak iş görürse, o kadar işçi sınıfının çıkarları ve özlemleri ile uyum içinde bulunuyor. Bütünüyle toplum tarihini anlamaya olanak veren anahtarı, emeğin gelişmesinin tarihinde bulan yeni eğilim, hemen işçi sınıfına seslenmeyi yeğledi, resmî bilimde ne aradığı ne de um-

duğu kavrayışı işçi sınıfında buldu. Alman işçi hareketi, klasik Alman felsefesinin mirasçısıdır.

FEUERBACH ÜZERİNE TEZLER[20]

KARL MARX

I

Feuerbach'ınki de dahil olmak üzere şimdiye kadar varolan tüm materyalizmin başlıca eksiği, şeyin [*Gegenstand*], gerçekliğin, duyusallığın *duyusal insan faaliyeti, pratiği* olarak değil, öznel olarak değil, yalnızca *nesne* [Objekt] ya da *sezgi* [*Anschauung*] olarak kavranmasıdır. Böylece *etkin* yön, materyalizme karşıt bir biçimde, idealizm tarafından geliştirilmiş oldu — ama yalnızca soyut olarak, çünkü idealizm, bu biçimdeki gerçek, duyusal eylemi elbette bilmez. Feuerbach, düşünce nesnelerinden gerçekten farklı duyusal nesneler istiyor, ama insan faaliyetinin kendisini *nesnel* [*gegenständliche*] *faaliyet* olarak kavramıyor. Böylece *Hıristiyanlığın Özü*'nde teorik tutu-

mu, biricik gerçek insan tutumu olarak görüyor, oysa pratik yalnızca iğrenç, Yahudice görünüm biçimi içersinde kavranıyor ve sabitleştiriliyor. Böylece "devrimci" faaliyetin, "pratik-eleştirel" faaliyetin önemini anlamıyor.

II

Nesnel [*gegenständliche*] hakikatin insan düşüncesine atfedilip edilemeyeceği sorunu; bir teori sorunu değil, *pratik* bir sorundur. Pratikte insan, hakikati, yani kendi düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu-yanlılığını [*Diesseitigkeit*] tanıtlamalıdır. Düşüncenin gerçekliği ya da gerçeksizliği konusundaki pratikten soyutlanmış anlaşmazlık, tamamıyla *skolastik* bir sorundur.

III

Ortamın değiştirilmesine ve eğitime ilişkin materyalist öğreti, ortamın insanlar tarafından değiştirilmediğini ve eğiticinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutur. Bu yüzden de, toplumu, biri toplumdan üstün olan iki kısma ayırmak zorunda kalır. (Örneğin Robert Owen'da.)

Ortamın değiştirilmesi ile insan faaliyetinin ya da kendi kendini değiştirmenin çakışması, yalnız *devrimci pratik* olarak kavranabilir ve ussal biçimde anlaşılabilir.

IV

Feuerbach, dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel, biri yersel dünya olarak ikileşmesi olgusundan hareket ediyor. Yaptığı iş, dinsel dünyayı layik temeline oturtmaktan ibarettir. Oysa bu layik temelin kendi kendisinden kopması ve kendisini bağımsız bir diyar olarak hayal âlemine yerleştirmesi olgusu, ancak bu layik temelin kendi kendisini bölmesi ve kendi kendisiyle çelişmesi ile açıklanabilir. Dolayısıyla bu sorunun kendisi, ilkin, kendi çelişkisi içersinde anlaşılmalı ve, ar-

dından da, bu çelişkinin ortadan kaldırılmasıyla pratik içersinde devrimcileştirilmelidir. Şu halde, örneğin, dünyasal ailenin, kutsal ailenin gizemi olduğu bir kez keşfedildikten sonra, dünyasal ailenin kendisi de teorik ve pratik olarak yok edilmelidir.

V

Soyut düşünme ile yetinemeyen Feuerbach, *sezgiye* başvuruyor; ama duyusallığı pratik-duyusal faaliyet olarak kavramıyor.

VI

Feuerbach, dinsel özü *insansal* öze indirgiyor. Ama insansal öz, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Gerçekliği içersinde, bu, toplumsal ilişkilerin bütünüdür.

Bu gerçek özün eleştirisine girmeyen Feuerbach bunun sonucu olarak:

1. Tarihsel süreçten uzaklaşmak ve dinsel duyguyu [*Gemüt*] kendi başına bir şey olarak saptamak ve soyut —*yalıtılmış*— bir insan bireyini varsaymak zorunda kalmıştır.

2. Dolayısıyla insansal öz, onda ancak bir "tür" olarak, birçok bireyi salt *doğal olarak* birleştiren içsel, dilsiz bir genellik olarak anlaşılabilir.

VII

Bunun sonucu olarak Feuerbach, "dinsel duygu"nun kendisinin bir toplumsal ürün olduğunu, ve tahlil ettiği soyut bireyin de gerçekte belirli bir toplum biçimine ait olduğunu görmüyor.

VIII

Tüm toplumsal yaşam, özünde *pratiktir.* Teoriyi gi-

zemciliğe saptıran bütün gizemler, ussal çözümlerini insan pratiğinde ve bu pratiğin anlaşılmasında bulurlar.

IX

Sezgisel materyalizmin, yani duyusallığı pratik faaliyet olarak anlamayan materyalizmin ulaştığı en yüksek nokta tek tek bireylerin ve burjuva toplumun sezgisidir.

X

Eski materyalizmin bakış açısı burjuva toplumdur, yeni materyalizmin ise *insan* toplumu, ya da toplumsallaşmış insanlıktır.

XI

Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde *yorumlamışlardır*; oysa sorun onu *değiştirmektir*.

1845 ilkyazında Marx
tarafından yazılmıştır.
Özgün basımı Engels tarafından
1888'de, kendi yazdığı *Ludwig
Feuerbach ve Klasik Alman
Felsefesinin Sonu*'nun ayrı
basımının Ek'inde yayınlanmıştır.

"FEUERBACH"TAN YAYINLANMAMIŞ BİR PARÇA

(1886)

FRİEDRİCH ENGELS

ALMANYA'DA 1850'den 1860'a kadar materyalizmi halka yayan seyyar satıcılar, hiçbir yönden hocalarının* bu sınırlı görüş açılarını aşamadılar. O zamandan beri doğa-bilimde yapılmış bütün ilerlemeler, onlara yaratıcının varlığı inancına karşı yeni kanıtlar hizmeti görmekten başka bir işe yaramadı;** ve aslında üstlendikleri şey teoriyi hiç de daha ileri doğru geliştirmek değildi, 1848 devrimi idealizme sert bir darbe indirmiştir ama materyalizm, bu yenilenmiş biçimiyle daha da aşağılara düşmüştü. Feuerbach, *bu* materyalizmin sorumluluğunu üzerin-

* 18. yüzyıl Fransız materyalistleri. —*Ed.*

** Devamı için bu kitabın 29. sayfasına ve devamına bakınız. —*Ed.*

den atmakta yerden göğe kadar haklıydı; ancak, seyyar vaizlerin teorisi ile genel olarak materyalizmi birbirine karıştırmaya hakkı yoktu.

Ama, aşağı yukarı bu aynı ampirik doğabilim öyle bir atılım gösterdi ve öyle parlak sonuçlar elde etti ki, bu durum, 18. yüzyılın mekanikçi dargörüşlülüğünü yenme olanağını sağlamakla kalmadı, aynı zamanda doğanın kendi içinde, başka başka araştırma alanları (mekanik, fizik, kimya, biyoloji vb.) arasındaki bağların tanıtlanmasıyla, doğabilimin kendisi, ampirik bir bilim olmaktan çıkıp teorik bir bilime dönüştü ve kazanılmış sonuçların sentezi ile de doğanın materyalist bilgisi sistemine dönüştü. Gazların mekaniği, organik bileşimler denilen şeyleri inorganik maddelerin yardımıyla birbiri ardından üretmek suretiyle, üzerlerindeki en son giz kalıntılarını da kaldıran yeni kurulmuş organik kimya, 1818 tarihini taşıyan bilimsel embriyoloji, jeoloji ve paleontoloji, karşılaştırmalı bitki ve hayvan anatomisi, hepsi o zamana kadar duyulmamış ölçülerde yeni bir malzeme sağladılar. Ama üç büyük buluşun önemi kesin oldu.

Birincisi, ısının mekanik eşdeğerinin bulunmasından çıkan enerjinin dönüşümünün (Robert Mayer, Joule ve Colding tarafından) tanıtlanması oldu. Şimdi, artık, doğa üzerinde etki yapan, o zamana kadar kuvvet adı altında gizemli ve açıklanamaz bir varlık sürdüren bütün sayısız nedenlerin —mekanik kuvvetin, ısının, ışınımın (ışıyan ışık ve ısının), elektriğin, manyetizmanın, kimyasal bileşme ve ayrışma gücünün— bir tek ve aynı enerjinin, yani hareketin özel varoluş biçimleri, tarzları oldukları tanıtlanmıştır; yalnız onların bir biçimden ötekine geçişlerinin, onların biçim değiştirmelerinin doğada sürekli olarak meydana geldiğini tanıtlayabilmekle kalmıyoruz, ama ayrıca laboratuvarda ve sanayide onların kendilerini de gerçekleştirebiliyoruz ve bu o şekilde olmaktadır ki, bir biçimde

bulunan enerjinin belirli bır miktarı, daima şu ya da bu biçimde bulunan bir başka enerjinin belirli bir miktarına tekabül etmektedir. Böylece, ısı birimini kilogrammetre olarak, ve elektrik enerjisinin ya da kimyasal enerjinin herhangi bir miktarını ya da birimini de ısı birimleri olarak ifade edebiliyoruz, ya da ters yönde söyleyebiliyoruz; aynı şekilde, canlı bir organizmanın aldığı ya da harcadığı enerji miktarını ölçebiliyoruz ve onu herhangi bir birimle, örneğin ısı birimleri ile ifade edebiliyoruz. Doğadaki tüm hareketin birliği, artık felsefî bir olurlama değil, bilimsel bir olgudur.

İkinci buluş —zaman içinde daha önce yer alsa da— Schwann ve Schleiden tarafından organik hücrenin, —en alt organizmalar dışında— bütün organizmaların kendisinden doğup çoğalma ve farklılaşma yoluyla büyüdüğü birim olarak hücrenin buluşudur. Ancak bu buluş sayesindedir ki, doğanın canlı organik ürünlerinin incelenmesi —karşılaştırmalı anatomi ve fizyoloji kadar embriyoloji de— sağlam bir zemine oturmuştur. Organizmaların oluşumu, büyümesi ve yapısı, gizlerden soyulmuştu; o zamana kadar kavranamaz olan mucize bütün çokhücreli organizmalar için özünde aynı olan bir yasaya göre yerine getirilen bir süreç olarak çözümlenmişti.

Ama gene de temel nitelikte bir boşluk kalıyordu. Eğer bütün çokhücreli organizmalar, —bitkiler, insanlar da dahil hayvanlar— herbiri, hücre bölünmesi yasasına göre bir *tek* hücreden çıkma iseler, o halde bu organizmaların sonsuz çeşitliliği nereden geliyor? İşte üçüncü buluş, yani ilkin Darwin tarafından sistemli bir biçimde kurulan evrim teorisi, bu soruyu yanıtladı. Bu teorinin ilerde ayrıntılarında geçireceği çeşitli biçim değişiklikleri ne olursa olsun, bütünüyle, daha şimdiden sorunu yeterli olduğundan daha geniş ölçüde çözümlemektedir. Birkaç basit organizmadan başlayarak, bugün gözlerimizle gördüklerimiz

gibi gittikçe daha çeşitli ve gittikçe daha karmaşık organizmalara varmak ve son olarak insana ulaşmak üzere evrimlenen organizmalar dizisi, geniş çizgileriyle tanıtlanmıştı; bu, doğanın bugünkü organik ürünlerinin açıklanmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda, insan aklının tarih-öncesinin ve alt organizmaların belli bir yapısı olmayan biçimsiz, ama uyarılara duyarlı protoplazmasından başlayıp düşünen insan beynine kadar çeşitli evrim aşamalarının araştırılmasının temelini sağlar. Oysa bu tarih-öncesi olmadan, düşünen insan beyninin varlığı bir mucize olarak kalır.

Bu üç büyük buluş ile, doğanın başlıca süreçleri açıklanır ve doğal nedenlerine indirgenir. Burada yapılacak bir tek şey daha kalıyor: inorganik doğadan başlayarak yaşamın nasıl doğduğunu açıklamak. Bilimin bugünkü aşamasında, bu, organik olmayan tözlerle albüminoidlerin üretilmesinden başka bir anlama gelmez. Kimya bu sorunun çözümlenmesine gittikçe daha çok yaklaşmaktadır. Henüz ondan çok uzaktır. Ama eğer, Wœhler'in ilk organik cismi, yani üreyi, ancak 1828'de inorganik maddelerden elde ettiğini ve şimdi hiçbir inorganik töz olmaksızın, sayısız organik bileşimlerin yapay olarak hazırlandığını düşünürsek, kimyaya, albüminin önüne gelince "dur" demeyeceğimiz besbellidir. Kimya, şimdiye kadar, bileşimini tam olarak bildiği her maddeyi yapabiliyor. Albüminoid cisimlerin bileşimini de öğrendiği zaman, canlı albümini de yapay olarak üretebilecektir. Ama, doğanın kendisinin ancak çok elverişli koşullarda, ancak birkaç gökcismi üzerinde milyonlarca yılda gerçekleştirmeyi başardığı şeyi, kimyanın bugünden yarına üretmek zorunda tutulması ondan bir mucize istemek olurdu.

Bu şekilde, materyalist doğa anlayışı, bugün, geçen yüzyıldan bambaşka bir biçimde sağlam temellere dayanmaktadır. O zaman, ancak gökcisimlerinin ve katı yer-

cisimlerinin hareketi, yerçekiminin etkisi altında, denebilir ki eksiksiz bir biçimde anlaşılıyordu; hemen hemen tüm kimya alanı ve bütün organik doğa, anlaşılmamış gizler olarak kalıyordu. Bugün, bütün doğa, gözlerimizin önünde hiç değilse büyük çizgileriyle, açıklanmış ve anlaşılmış bir zincirlenişler ve süreçler sistemi olarak uzanıyor. Materyalist doğa anlayışının, doğanın kendisini bize sunduğu gibi, yabancı bir katma olmadan, basitçe kavranılmasından başka bir anlama gelmediği doğrudur, ve bu yüzdendir ki, materyalist doğa anlayışı, başlangıçta, Yunan filozoflarında apaçıklığın ta kendisiydi. Ama bu eski Yunanlılarla bizim aramızda ikibin yıldan fazla süren, esas olarak idealist olan bir dünya anlayışı var; onun için apaçıklığın kendisine dönüş, ilk bakışta göründüğünden daha da güçtür. Çünkü, hiçbir zaman ikibin yıllık düşüncenin bütün içeriğini düpedüz toptan reddetmek sözkonusu değildir, ama onu eleştirmek, bu geçici biçimden, yanlış, ama zamanı için ve ayrı gelişmenin yürüyüşü için kaçınılmaz olan idealist biçimin bağrında kazanılmış sonuçları açığa çıkarmak sözkonusudur. Ve bu işin güç olduğunun tanıtı da, kendi bilimlerinde kaskatı materyalist, ama onun dışında, yalnızca idealist değil, hem de dindar hıristiyan ve hatta ortodoks olan şu bir sürü bilginlerdir.

Doğa bilimlerinde çağ açan bu ilerlemelerin hepsi, Feuerbach'a ciddi olarak dokunmaksızın onun yanından geçtiler. Bu, ondan çok, kendilerini karış karış aşan Feuerbach yitik köyünün yalnızlığı içinde köylüleşmek zorunda kalırken, kılı kırk yarmakla vakit geçiren boş beyinli seçmecilerin felsefe kürsülerine elkoymalarına yol açan Almanya'nın içler acısı koşullarının kusurudur. Ve bunun içindir ki, Feuerbach, —birkaç dahiyane sentez yanında— doğa üzerine bir sürü güzel boş tümce öğütmek zorunda kaldı. Şöyle dedi örneğin:

"Yaşamın kimyasal bir sürecin ürünü olmadığı doğ-

rudur, yaşam materyalist metafiziğin kendisini indirgediği, tek başına doğal bir kuvvetin ya da bir olayın ürünü de değildir; bütünüyle doğanın bir sonucudur."

Yaşamın bütün olarak doğanın bir sonucu olması, yaşamın bağımsız, tek başına dayanağı olan albüminin, doğanın bütün zincirlenişinde, belirli ve belli koşullar içinde doğduğu, ama kesinlikle kimyasal bir sürecin ürünü olarak doğduğu gerçeğini hiçbir şekilde yalanlamaz. [Eğer Feuerbach, yüzeysel olarak da olsa, doğabilimin gelişmesini izlemesine olanak verecek koşullar içinde yaşamış olsaydı, hiçbir zaman kimyasal bir süreçten, yalıtık bir doğa kuvvetinin etkisi olarak sözedecek duruma gelmeyecekti.]* Feuerbach'ın düşünme ile düşünen organ beyin arasındaki ilişkiler konusunda —Starcke'nin kendisini yeğleyerek izlediği bu alanda— bir sürü kısır ve olduğu yerde dönüp duran kurgular içinde kendini yitirmesini de gene bu aynı yalnızlığa yüklemek gerekir.

Yeter. Feuerbach materyalist adlandırmasına karşı şaha kalkıyor. Eh, tamamıyla haksız da değil; çünkü, hiçbir zaman idealistlikten tamamıyla sıyrılmayacaktır. O, doğa alanında materyalisttir, ama ...**

* Köşeli parantez içindeki bu tümce, elyazmasında, Engels tarafından çizilmiştir. —*Ed.*

** Metin burada kesiliyor. Tümce, kuşkusuz şöyle olmak gerekir: "... ama insanların tarihi alanında idealist". (Karş. s. 30.). —*Ed.*

ANTİ-DÜHRİNG

FRİEDRİCH ENGELS

I*

Alman idealist felsefesinden, bilinçli diyalektiği, onu doğanın ve tarihin materyalist anlayışı ile bütünleştirmek üzere kurtaran, hemen hemen yalnızca Marx ve ben olduk. Ne var ki, aynı zamanda, hem diyalektik hem de materyalist bir doğa anlayışı, matematik ve doğabilimi ile içli-dışlı olunmasını gerektirir. Marx dörtbaşı mamur bir matematikçi idi, ama doğa bilimlerini biz ikimiz de ancak parça parça, kesikli, dağınık bir biçimde izleyebiliyorduk. Ancak ticarî işlerden çekilmem ve Londra'ya yerleşmem bana zaman verdikten sonradır ki, sekiz yıl boyunca zama-

* *Anti-Dühring*'in Almanca ikinci baskısına önsözden. Bkz: *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara 1977, s. 54-60. —*Ed.*

nımın en büyük kısmını bu işe vererek, matematik ve doğa bilimlerinde, olanak ölçüsünde, (Liebig'ın dediği gibi) tam bir "ses değişimi" yaptım. Bay Dühring'in sözde doğa felsefesi ile ilgilenme fırsatını bulduğum zaman, işte tam da bu ses değişimi işleminin ortasındaydım. Bu nedenle, tam teknik deyimi her zaman bulamamamdan ve teorik doğabilim alanında genellikle belli bir yavaşlıkla ilerlememden daha doğal bir şey olamaz. Ama, bir başka yandan, bu alanda henüz rahat olmadığımı bilmenin bilinci beni ihtiyatlı yaptı: o zaman kanıtlanmış olgular konusunda gerçek düşünüş yanlışlıkları ya da o sıralarda kabul edilmiş bulunan teorilerin yanlış bir sunuluşu suçunu kimse bana yükleyemez. Bu bakımdan, yalnızca bilinmeyen bir büyük matematikçi, benim $\sqrt{-1}$'in onuruna kıyarcasına suikastte bulunmuş olduğumu, Marx'a mektupla şikâyet etti.

Matematik ve doğa bilimlerde bu yinelemeyi yaparken, benim için sözkonusu olan şey, doğada, sayısız değişikliklerin karışıklığı arasından, tarihte de olayların görünürdeki olumsallığını düzenleyen aynı hareket yasalarının; insan düşüncesi tarafından gerçekleştirilen evrim tarihinde iletken bir zincir oluşturarak, yavaş yavaş düşünen insanların bilinç alanına giren aynı yasaların: Hegel'in ilk kez olarak geniş bir tarzda, ama mistikleştirilmiş bir biçim altında geliştirdiği, ve bizim, öbür özlemlerimiz arasında, bu mistik zarftan çekip çıkarmak, ve bütün basitlikleri, bütün genellikleri ile bilinç alanına sokmak istediğimiz yasaların — doğada kendilerini kabul ettirdiklerinden bütünde hiçbir kuşkum olmadığına göre, ayrıntıda emin olmaktı. Eski doğa felsefesinin, gerçek değer ve verimli tohumlar olarak içerdiği her şeye karşın*, bizi doyu-

* Düşüncesiz Karl Vogt'çular sürüsü ile birlikte, eski doğa felsefesine saldırmak, onun tarihsel anlamını değerlendirmekten çok daha kolaydır. Eski doğa felsefesi, önemli bir anlamsızlık ve fantezi payı içerir, ama

ramadığı açıktı. Bu yapıtta ayrıntılı biçimde açıklamış bulunduğum gibi, doğa felsefesi, özellikle hegelci biçimi altında, doğada zaman içinde bir evrim, bir ardarda geliş değil, yalnızca bir yanyana konuluş görme kusuruna sahipti. Bu, bir yandan yalnızca "zihin"e ("*esprit*") tarihsel bir gelişme tanıyan hegelci sistemin kendisinin, ama öte yandan da, o zamanki doğa bilimlerinin genel durumunun sonucuydu. Böylece Hegel, daha önce nebula teorisi ile güneş sisteminin doğuşunu, ve dünyanın dönüşünün sulardaki gelgit yüzünden yavaşlamasını bulmasıyla da bu sistemin sonunu açıklamış bulunan Kant'ın çok gerisine düşüyordu. Son olarak, benim için, diyalektik yasaları kurgu aracıyla doğaya sokmak değil, ama onları orada bulmak ve oradan çıkarmak sözkonusu olabilirdi.

Bununla birlikte, bu iş, eğer buna tutarlı bir biçimde

aynı çağdaki ampirist natüralistlerin felsefel-olmayan teorilerinden daha çok değil; ve evrim teorisinin yayılmasından bu yana, eski doğa felsefesinin de hayli anlam ve bilgi içerdiği anlaşılıyor. Böyle olduğu içindir ki, Haeckel, Treviranus ve Oken'in değerini kabul etmekte yerden göğe kadar haklıydı. İlkel sümüksü maddesi ve ilkel kabarcığıyla, Oken, biyolojide kendisinden sonra protoplazma ve hücre olarak keşfedilen şeyi, postulat olarak koyar. Hele Hegel'e gelince, o birçok bakımdan, temellerinde bir kuvvet —yerçekimi kuvveti, yüzebilme kuvveti, elektrik kontak kuvveti vb.—, ya da eğer bu olanaksızsa, bilinmeyen bir töz, ışıksal töz, ışısal töz, elektrik tözü vb. varsaydıkları zaman, bütün anlaşılmamış olayları açıkladıklarına inanan ampirist çağdaşlarından çok ilerdedir. Sonal tözler şimdi aşağı yukarı ortadan kaldırıldı, ama Hegel tarafından savaşım verilen kuvvetlerin şarlatanlığı, örneğin Helmholtz'un 1869 İnnsbruck söylevinde, kendini sık sık göstermeye sevine sevine devam ediyor (bkz: Helmholtz: *Populäre Vorlesungen*, II. fasikül, 1871, s. 190). İngiltere'nin şan ve zenginliğe garkettiği Newton'un —18. yüzyıl Fransızlarından müdevver— tanrılaştırılması karşısında, Hegel Almanya'nın açlıktan öldürdüğü Kepler'in, modern gök cisimleri (yıldızlar) mekaniğinin gerçek kurucusu olduğunu, ve nevtoncu evrensel çekim yasasının, daha önce Kepler'in üç yasası içinde, ve hele üçüncüsünde açıkça bulunduğunu vurguladı. Hegel'in *Doğa Felsefesi* paragraf 270 ve eklerinde birkaç basit denklem aracıyla gösterdiği şey (*Hegels Werke*, 1842, cilt VII, s. 98 ve 113-115), Gustav Kirchoff'un yapıtında, en yeni matematik mekaniğin sonucu olarak yeniden ortaya çıkıyor; *Matematik Fizik Dersleri*, 2. baskı, Leipzig 1877, s. 10, hem de esas olarak ilk kez Hegel tarafından açıklanan biçime benzer basit bir mekanik biçim altında. Modern komünizm karşısında ütopyacılar neyse, bilinçli olarak diyalektik doğabilimi karşısında doğa felsefecileri de odur.

ve her özel alan için girişilirse, bir dev işidir. Egemenlik altına alınması gereken alanın hemen hemen sonsuz derecede büyük olması bir yana, ayrıca bütün bu alan üzerinde doğabilimin kendisi öylesine güçlü bir altüst olma süreci içine girmiş bulunuyor ki, hatta bütün boş zamanını bu iş için kullanan bir kimse tarafından bile güç izlenebilir. Oysa, Karl Marx'ın ölümünden sonra, zamanım en geciktirilmez ödevler tarafından alınmıştı, ve işime ara vermek zorunda kaldım. Durum değişene kadar bu kitapta verilen bilgilerle yetinmem, ve çıkacak bir fırsatın bana elde edilen sonuçları biraraya getirme ve onları belki de Marx tarafından bırakılmış son derece önemli matematik elyazmaları ile birlikte yayınlama olanağını sağlamasını beklemem gerekiyor.

Bununla birlikte, teorik doğabilimdeki gelişmenin, çalışmamı, büyük bir kısmıyla ya da bütünüyle gereksiz kılması mümkün. Çünkü, teorik doğabilime, yığın halinde biriken salt ampirik buluşları bir düzene koyma basit zorunluluğu tarafından zorla kabul ettirilen devrim öylesine büyük ki, en dikkafalı ampiristi bile doğal süreçlerin diyalektik niteliği üzerine, giderek bilinç sahibi olmaya zorluyor. Eski sert karşıtlıklar, açık ve aşılmaz ayrım çizgileri, gitgide ortadan kalkıyor. Son "gerçek" gazların bile sıvılaşmasından, bir cismin sıvı ve gaz biçimlerinin birbirinden ayırdedilmez bir duruma getirilebileceğinin gösterilmesinden sonra, çökelekleşme durumları, eski mutlak niteliklerinin son kalıntısını da yitirmiş bulunuyorlar. Tam gazlarda, gaz moleküllerinin hareket hızlarının karelerinin, eşit sıcaklıkta, molekül ağırlıklarıyla ters orantılı oldukları yolundaki kinetik gazlar teorisinin önerisiyle, sıcaklıkta, doğrudan doğruya hareketin araçsız olarak ölçülebilir biçimleri dizisi içine giriyor. Daha on yıl önce, hareketin daha yeni bulunmuş olan büyük temel yasası, enerjinin basit *korunum* yasası olarak, hareketi yoketme ve

yaratma olanaksızlığının basit ifadesi olarak, yani yalnızca nicel yönünden kavranmıştı: ama gitgide bu olumsuz ifade, yerini enerjinin *dönüşümü* olumlu ifadesine bırakıyor, ki bu anlayış içinde, sürecin nitel yönünün ilk kez hakkı veriliyor ve doğaüstü yaratıcının son anısı da sönüyor. Hareket miktarının (enerji denilen şey), (mekanik kuvvet denilen) kinetik enerji halinden elektriğe, sıcaklığa, potansiyel konum enerjisine, vb. ve bunların da kinetik enerji haline dönüştüğü zaman değişmediği fikrinin artık bir yenilik olarak öğütlenmesine gerek yoktur; bu fikir, dönüşüm sürecinin, bilgisi bütün doğa bilgisini kapsayan o büyük temel sürecin, şimdi içerik yönünden daha zengin bir irdelenmesine sağlam bir temel hizmeti görüyor. Ve biyoloji, evrim teorisi ışığında gelişmeye başladığından beri, organik doğa alanında, sert sınıflandırma sınırlarının birbiri ardına eridiği görüldü; hemen hemen hiçbir sınıflandırmaya girmeyen aracı halkalar günden güne artıyor, daha esaslı bir irdeleme, organizmaları bir sınıftan öbürüne atıyor, ve hemen hemen bir inanç konusu haline gelmiş bulunan ayırdedici işaretler mutlak değerini yitiriyor; şimdi yumurtlayan memelilerimiz ve hatta, eğer haber doğrulanırsa, dört ayak üzerinde yürüyen kuşlarımız var. Eğer Virchow, bundan yıllarca önce, hücrenin bulunuşu üzerine, hayvan bireyin birliğini, bilimsel ve diyalektik olmaktan çok, ilerici bir biçimde, bir hücre devletleri federasyonu halinde dağıtmak zorunda kaldıysa, bugün de, yüksek derecedeki hayvanların bedenlerinde amipler gibi dolaşan beyaz kan yuvarlarının bulunmasıyla daha da karmaşık bir durum alan hayvan (dolayısıyla insan) bireyliği kavramı karşısında bulunuyoruz. Ama modern çağların teorik doğabilime sınırlı metafizik niteliğini veren şey de, işte o uzlaşmaz ve çözümlenmez olarak tasarlanan taban tabana karşıtlıklar, ayrım çizgileri ve zorla saptanmış sınıf ayrımlarıdır. Bu karşıtlık ve

ayrımların doğada elbette varolduklarını, ama ancak nispî bir geçerlilikle varolduklarını; buna karşılık, onlara atfedilen ve mutlak değişmezlik ve değerin doğaya yalnızca bizim düşüncemiz tarafından maledildiğini kabul etmek: işte doğanın diyalektik anlayışının özü. Doğabilimde biriken olguların baskısı altında bu anlayışa varmak olanaklıdır; ama eğer bu olguların diyalektik niteliğine diyalektik düşünce yasaları bilinciyle yanaşılırsa, bu anlayışa daha kolay varılır. Her halde, doğabilim öylesine gelişmeler gerçekleştirmiştir ki, artık diyalektik sentezden kurtulamaz. Doğabilim, eğer deneylerinin içinde sentezleştiği sonuçların, kavramlardan başka bir şey olmadığını; kavramlarla işgörme sanatının ne doğuştan geldiğini, ne de her günkü sıradan bilinçle elde edildiğini, ama gerçek bir düşünce, doğanın ampirik araştırmasından ne daha çok, ne de daha az, uzun bir ampirik tarihe sahip gerçek bir düşünce gerektirdiğini unutmazsa, bu işte kolaylıklar kazanacaktır. Doğabilim, bir yandan kendi dışında ve kendi üstünde geçinen, her türlü ayrı doğa felsefesinden, ve öte yandan İngiliz ampirizminin kalıtı olan kendi öz sınırlı düşünce yönteminden, işte ancak felsefenin ikibinbeşyüz yıllık evrim sonuçlarını özümlemeyi öğrenerek kurtulacaktır.

Londra, 23 Eylül 1885

II*

Düşüncenin tek içeriği dünya ve düşünce yasalarıdır.

Dünyanın irdelemesinin genel sonuçları, bu irdeleme sonunda çıkar; öyleyse onlar *ilkeler,* çıkış noktaları değil, ama *sonuçlar,* vargılardırlar. Onları kendi kafasında kurmak, temel olarak onlardan yola çıkmak ve sonra da

* "'Anti-Dühring' İçin Elyazmaları", *Anti-Dühring,* s. 531-32. —*Ed.*

dünyayı kendi kafasında yeniden kurmak için onlardan yararlanmak, *ideolojidir* bu, şimdiye değin her türlü materyalizmin sıkıntısını çektiği bir ideoloji; çünkü o, bu ideoloji ile düşünce ve varlık ilişkisini gerçi *doğa*da oldukça açık görüyor, ama tarihte göremiyordu, her düşüncenin tarihsel ve maddî koşullara bağlılığını ayırdedemiyordu. Olgular yerine "ilkeler"den yola çıktığı için, Dühring ideologdur, ve *belitsel, yavan* görünecek kadar genel ve boş bir biçimde tezler formüle ederek, ideoloğu gizlemekten başka bir şey yapamaz; bundan ötürü bu tezlerden çıkarılacak hiçbir sonuç yoktur, ve ancak bu tezler içine yorumlar *sokuşturabilir*. Öyleyse, hemen, *tek varlık* ilkesi. Dünyanın birliği ve öbür dünya alıklığı, tüm evren irdelemesinin sonucudurlar, ve onlar, burada, bir *düşünce belitin*den başlayarak *a priori* tanıtlanmak istenirdi. Ahmaklık burada. — Oysa bu ters çevrilme olmaksızın, olanaklı gerçek felsefe yoktur.

Sistematik, Hegel'den sonra olanaksız. Dünyanın tek bir sistemi, yani tutarlı bir bütünü temsil ettiği açıktır, ama bu sistemin bilinmesi, *tüm* doğanın ve *tüm* tarihin bilinmesini öngerektirir, buna da insanlar *hiçbir zaman* erişemezler. Öyleyse sistemler yapan kişi, sayılmaz eksiklikleri kendi öz uydurması ile doldurmak, kendini *usdışı* imgeleme gücüne bırakmak, ideolojiyi yapmak zorundadır.

ALMAN İDEOLOJİSİ

KARL MARX-F. ENGELS

I*

Demek ki, gerçek şudur: belirli bir tarza göre bir üretken faaliyette bulunan[a] belirli bireyler, belirli toplumsal ve siyasal ilişkilere girerler. Her ayrı durumda, ampirik gözlemin[b] toplumsal ve siyasal yapı ile üretim arasındaki bağı, ampirik olarak ve herhangi bir kurgu ve aldatmaca olmaksızın ortaya koyması gerekir. Toplumsal yapı ve devlet, aralıksız olarak, belirli bireylerin yaşam sürecinden doğar; ama kendi öz tasarımlarında ya da başkalarının tasarımlarında ortaya çıkabildikleri gibi birey-

[a] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] belirli üretim ilişkileri içindeki

[b] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] yalnızca gerçek verilerle yetinen

*K. Marx-F. Engels, *Alman İdeolojisi* [*Feuerbach*], Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 47-50.

lerin yaşamsal sürecinden değil, *gerçekte* oldukları gibi, yani iş gören ve maddî olarak üretimde bulunan, dolayısıyla kendi iradelerinden bağımsız ve belirli maddî temeller ve koşullar ve sınırlar üzerinde hareket eden bireylerin yaşamsal sürecinin sonucu olarak meydana gelir.[a]

Fikirlerin, tasarımların ve bilincin üretimi, ilkin doğrudan ve dolaylı bir şekilde insanların maddî faaliyetine ve maddî alışverişine bağlıdır, bu gerçek yaşamın dilidir. İnsanların tasarımları, düşüncesi ve zihinsel ilişkileri, burada, onların maddî davranışlarının doğrudan anlatışı olarak kendini gösterir. Bütün bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlâkının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifade edildiği gibi, aynı şey zihinsel üretim için de geçerlidir. Kendi tasarımlarının, kendi fikirlerinin vb. üreticileri, insanlardır,[b] ama gerçek, faal, kendi üretken güçlerinin ve bunlara tekabül eden ilişkilerin, alabilecekleri en geniş biçimleri de dahil olmak üzere, belirli bir gelişmesiyle koşullandırılan insanlardır. Bilinç hiçbir zaman bilinçli varlıktan (*das bewusste Sein*) başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların gerçek yaşam süreçleridir. Ve eğer, her ideolojide insanlar ve onların ilişkileri, bize, *camera obscura*'da* olduğu gibi başaşağı görünüyorsa, bu görüngü de, tıpkı nesnelerin, gözün ağtabakası üzerindeki ters çev-

[a] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] Bu bireylerin zihinlerindeki tasarımlar, gerek onların doğa ile olan ilişkileri hakkındaki, gerek kendi aralarındaki ilişkileri hakkındaki, gerek kendi öz doğaları hakkındaki fikirlerdir. Şurası besbellidir ki, bütün bu durumların hepsinde, bu tasarımlar, onların ilişkilerinin, gerçek faaliyetlerinin, üretimlerinin, alışverişlerinin, siyasal ve toplumsal davranışlarının (organizasyon) —gerçek ya da hayalî— bilinçli ifadeleridirler. Bunun tersi bir varsayımı ileri sürmek, ancak maddî olarak koşullandırılmış gerçek bireylerin tini dışında daha başka bir tini, özel bir tini varsaymakla mümkündür. Eğer bu bireylerin gerçek yaşam koşullarının bilinçli ifadesi hayal ürünü ise, eğer onlar tasarımlarında gerçeği başaşağı ediyorlarsa, bu olay da gene onların sınırlı eylem biçimlerinin ve bundan doğan daracık toplumsal ilişkilerinin bir sonucudur.

[b] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] ve daha belirli olmak için, maddî yaşamlarının üretim tarzı ile, maddî alışverişleri ile ve toplumsal ve siyasal yapı içinde onun daha sonraki gelişmesi ile koşullandırılan insanlardır.

* Karanlık oda. —ç.

rilmesinin onun doğrudan fiziksel yaşam sürecinden ileri gelmesi gibi, onların tarihsel yaşam süreçlerinden ileri gelir.

Gökten yeryüzüne inen Alman felsefesinin tersine, burada, yerden gökyüzüne çıkılır. Bir başka deyişle, etten ve kemikten insanlara varmak üzere, ne insanların söylediklerinden, imgelerinden, kavradıklarından ve ne de anlatıldığı, düşünüldüğü, imgelendiği ve kavrandığı biçimiyle insandan hareket edilir; hayır, gerçek faaliyetleri içersindeki insanlardan hareket edilir; bu yaşamsal sürecin ideolojik yansılarının ve yankılarının gelişmesi de, insanların bu gerçek yaşam süreçlerinden hareketle ortaya konulabilir. Ve hatta insan beyninin olağanüstü hayalleri (*fantasmagories*) bile, deneysel olarak saptanabilen ve maddî temellere dayanan, maddî yaşam sürecinden zorunlu olarak doğan yüceltmelerdir. Bu bakımdan, ahlâk, din, metafizik ve ideolojinin tüm geri kalanı, aynı şekilde, bunlara tekabül eden bilinç biçimleri derhal bütün özerk görünüşünü yitirirler. Bunlar tarihten yoksundur; gelişmeden yoksundur; tersine, maddî üretimlerini ve maddî ilişkilerini geliştirerek, kendilerine özgü olan bu gerçek ile birlikte, hem düşüncelerini, hem de düşüncelerinin ürünlerini dönüştüren insanların kendileridir. Yaşamı belirleyen bilinç değildir, ama bilinci belirleyen yaşamdır. Şeylerin birinci biçimde ele alınışında, canlı birey imiş gibi bilinçten hareket edilir, gerçek yaşama uygun düşen ikinci biçimde ise, bizzat gerçek ve canlı bireylerden hareket edilir ve bilinç, yalnızca, *onların bilinci* olarak dikkate alınır.[a]

Şeylerin bu ele alınış biçimi öncüllerden yoksun değildir. Bu biçim, gerçek öncüllerden yola çıkar ve bir an olsun onları bırakamaz. Bu öncüller insanlardır, ama imgelemle herhangi bir şekilde tek tek alınmış ve hareketsiz-

[a] [*Elyazmasında ilk biçim:*] pratik bir faaliyetleri olan bu bireylerin bilinci olarak dikkate alınır.

leştirilmiş insanlar değil, belirli koşullar içinde, gerçek gelişme süreçleri içinde, deneysel olarak görülebilir gelişme süreçleri içinde kavranan insanlardır. Bu yaşamsal faaliyet süreci ortaya konur konmaz, tarih, ampiristlerde olduğu gibi kendileri de soyut olan cansız olayların bir dermesi olmaktan, ya da idealistlerde olduğu gibi hayalî öznelerin hayalî eylemi olmaktan çıkar.

Demek ki kurguculuğun bittiği yer burasıdır, pozitif bilimin başladığı yer, pratik faaliyetin, insanların pratik gelişme süreçlerinin tasarımının başladığı yer, gerçek yaşamdır. Bilinç hakkındaki boş sözler biter, onların yerine gerçek bir bilgi konulmalıdır. Gerçeğin kendini göstermesiyle, bağımsız felsefe varlık ortamını yitirir. Onun yerine, olsa olsa insanların tarihsel gelişmelerinin incelenmesinden soyutlanmaları mümkün en genel sonuçların bir sentezi konulabilecektir. Bu soyutlamalar, kendi başlarına, gerçek tarihten ayrı olarak alındıklarında kesinlikle hiçbir değer taşımazlar. Olsa olsa tarihsel malzemeyi daha rahatça sınıflamaya ve özel tabakalaşmaların ardarda gelişlerini göstermeye yarayabilirler. Ama hiçbir şekilde, felsefe gibi, tarihsel çağların düzenlenmesini sağlayabilecek bir reçete, bir şema veremezler. Tersine, güçlük, ancak bu malzemeyi, ister tamamlanmış bir çağ, ister içinde bulunulan zaman sözkonusu olsun, incelemeye,[a] sınıflandırmaya ve onu gerçek bir biçimde ortaya koymaya koyulunduğu zaman başlar. Bu güçlüklerin dıştalanması, burada geliştirmemiz olanağı bulunmayan önceden incelenmesi gereken verilere bağlıdır, çünkü bunlar, gerçek yaşam sürecinin ve her çağın bireylerinin eyleminin incelenmesinden ileri gelirler. Biz, burada, idoloji karşısında kullandığımız bu soyutlamaların birkaçını alıp, onları tarihsel örneklerle açıklayacağız.

[a] [*Elyazmasında çizili pasaj*:] bu çeşitli tabakalaşmaların birbirleri arasında gerçek, pratik bağımlılığını araştırmaya.

Gerçekte, *pratik* materyalist için, yani *komünist* için sorun, mevcut dünyayı devrimci bir şekilde değiştirmek, bulmuş olduğu duruma saldırmak ve onu pratik olarak değiştirmektir.[a] Feuerbach'ta kimi zaman bu cinsten görüşler bulunursa da, bunlar, hiçbir zaman tek başlarına kalmış sezgilerden öteye gitmezler, ve bunların onun bütün genel anlayışı üzerinde çok az etkisi vardır ve bunun için biz, burada, gelişmeye elverişli tohumlardan başka bir şey göremeyiz. Feuerbach'ta duyulabilir dünya "kavramı",[b] bir yandan bu dünyanın basitçe bir seyredilişiyle, öte yandan da basit duyguyla sınırlı kalır. O, "Gerçek tarihsel insanlar" diyeceğine "İnsan" der. "İnsan" dediği, gerçekte "Alman"dır. Birinci durumda, duyulabilir dünyanın *seyredilişinde*, zorunlu olarak, kendi bilinciyle ve kendi duygusuyla çelişki halinde bulunan, kendisinin önceden varsaydığı duyulur dünyanın bütün parçalarının, özellikle insanın ve doğanın uyumunu bozan nesnelere çarpar. Bu nesneleri dıştalamak için, ikili bir görüş tarzına sığınmak zorundadır, o, ancak "çıplak gözle görülebilir olanın" farkına varan, kutsal olmayan bir görüş tarzı ile, şeylerin "gerçek özü"nü farkeden daha yüksek, felsefî görüş tarzı arasında salınır.[c] Kendini çevreleyen duyulur dünyanın tüm sonsuzluktan doğrudan verilmiş ve durmadan kendine benzeyen bir nesnesi olmadığını, ama sanayiin ve toplumun durumunun ürünü olduğunu ve bunun

[a] [*Marx'ın kenar notu*:] Feuerbach.

[b] [*Elyazmasında ilk biçim*:] teorik "anlayış".

[c] [*Engels'in kenar notu*:] N. B. Feuerbach'ın yanlışı, çıplak gözle görülebileni, duyulur *dış görünüşü*, somut durum ve koşulların daha derinlemesine incelenmesi sayesinde saptanan duyulur gerçekliğe bağımlı kılmasında değildir, tersine, onun, son aşamada, "gözleri" ile tartıp değerlendirmeksizin, yani *filozof* "gözlükleri" ile bakarak maddî olmayı başaramamasındadır.

* *Alman İdeolojisi* [*Feuerbach*], s. 53-57. —*Ed.*

duyulur dünyanın tarihsel bir ürün olduğu anlamında olduğunu, herbiri kendinden önceki kuşağın omuzları üzerinde yükselen, onun sanayiini ve ticaretini yetkinleştiren, ve gereksinmelerin dönüşümüne uygun olarak toplumsal düzenini değiştiren bütün bir dizi kuşağın faaliyetinin sonucu olduğunu[a] görmez. En basit "duyulur kesinlik" nesnelerinin kendileri, Feuerbach'a, ancak toplumsal gelişmeyle, sınaî ve ticari değişimler yoluyla sunulmuştur. Herkes bilir ki, kiraz ağacı, hemen bütün meyve ağaçları gibi, yalnızca birkaç yüzyıl önce *ticaret* tarafından bizim enlemimize nakledildiği ve demek ki belirli bir toplumun, belirli bir çağdaki bu eylemi *sayesinde*dir ki, kiraz ağacı, Feuerbach'ın "duyulur kesinlik"ine sunulmuştur.[b]

Zaten, şeyleri gerçekten oldukları gibi ve gerçekten cereyan ettikleri gibi gören bu anlayışta, herhangi bir derin felsefî sorun, biraz ilerde daha açık görüleceği gibi, tamamen safça ampirik bir olguyla çözümlenir. Örneğin, insanın ve doğanın ilişkileri gibi önemli bir sorunu alalım (ya da hatta, Bruno'nun (s. 110)* bize söylediği gibi, sanki ortada biraraya gelmez iki "şey" varmış gibi, sanki insan her zaman tarihsel olan bir doğa ile ve doğal olan bir tarihle karşı karşıya bulunmuyormuş gibi "doğadaki ve tarihteki çelişkiler"i alalım). "Töz" üzerine ve "kendinden bilinç" üzerine "ölçülemeyen büyüklükte yapıtlar"ın** tümünün doğduğu bu sorun, kendiliğinden, o ünlü, "insanın ve doğanın birliği"nin bütün zamanlarda sanayi içinde mevcut olmuş olması ve her çağda sanayiin az ya da çok gelişmiş olmasına göre değişik biçimlerde ortaya çıkmış olması olgusunun kavranılmasına indirgenir; ve insanın, üretken

[a] [*Elyazmasında ilk biçim:*] her tarihsel çağda bütün bir kuşaklar dizisinin eyleminin sonucu olduğunu.

[b] [*Marx'ın kenar notu:*] Feuerbach.

*Bruno Bauer, "Ludwig Feuerbach'ın Karakteristikleri", *Wigand's Vierteljahrsschrift*, 1845, Bd. III. —*Ed.*

** Gœthe'nin *Faust*'undan bir dizeye anıştırma (Gökte Prolog). —*Ed.*

güçleri eksiksiz bir temel üzerinde gelişinceye değin doğaya karşı "Savaşım"ı için de aynı şey sözkonusudur. Sanayi ve ticaret, yaşamsal gereksinmelerin üretimi ve değişimi, kendi yönlerinden dağıtımı, değişik toplumsal sınıfların yapısını koşullandırırlar, sıraları gelince de çalışma tarzları içersinde, kendileri de, dağıtım ve değişik toplumsal sınıfların yapısı tarafından koşullanırlar. Ve bunun içindir ki, Feuerbach, örneğin Manchester'da, bir yüzyıl önce yalnızca çıkrıkların ve dokuma tezgâhlarının olduğu yerde fabrikalar ve makineler görüyor, ve Roma köyünde, Augustus zamanında yalnızca Romalı kapitalistlerin bağbahçelerini ve villalarını bulacağı yerde, ancak otlaklar ve bataklıklar buluyor.[a] Feuerbach, doğa bilimi anlayışından özellikle sözediyor, yalnızca fizikçinin ve kimyacının gözlerine görünen gizemleri anımsıyor; ama ticaret ve sanayi olmasaydı doğa bilimi nerede olurdu? Hatta, bu "saf" denilen doğa bilimine amacını gösteren ve ona malzemesini sağlayan insanların maddî faaliyetleri de ticaret ve sanayi değil midir? Ve insanların kesintisiz bu faaliyeti, bu işi, bu maddî şeylerin yaratılması, bir sözcükle bu üretim, günümüzde olduğu biçimiyle bütün duyulur dünyanın temelidir, şundan da belli ki, eğer bunlar kesintiye uğratılsaydı, bu kesinti bir yıl için bile olsa, Feuerbach, yalnızca, doğal âlemde pek büyük bir değişiklik bulmakla kalmayacak, bütün insanlık âleminin kaybından olduğu kadar kendi seyretme yetisinin kaybından, hatta bizzat kendi varlığının kaybından da pek çabuk yakınacaktı. Elbette, dış doğanın başta gelmesi bu yüzden geçerliğinden bir şey yitirmez ve bütün bunlar, doğaldır ki, *generatio aequivoca** yoluyla üremiş olan ilk insanlara uygulanamazlar; ama bu ayrımın, ancak, insan doğadan ayrı bir şey olarak kabul edildiği takdirde anlamı vardır. Zaten insanların ta-

[a] [*Marx'ın kenar notu:*] *Feuerbach.*

* Kendi kendine üreme. —*ç.*

rihinden önce gelen bu doğa, hiç de Feuerbach'ın içinde yaşadığı doğa değildir; bu doğa, zamanımızda, belki de yakın zamanda oluşmuş olan Avustralya atollerinden başka hiçbir yerde mevcut değildir, dolayısıyla Feuerbach için de mevcut değildir.

İtiraf edelim ki, Feuerbach'ın, "saf" materyalistlere göre, insanın da bir "duyulur nesne" olduğunu farketmek gibi büyük bir üstünlüğü vardır; ama insanı "duyulur faaliyet" olarak değil de, yalnızca "duyulur nesne" olarak kavradığı olgusunu bir yana bırakalım, çünkü, burada da gene teoriyle yetiniyor ve insanları, kendilerini oldukları duruma getiren çevrelerindekilerin tümü içinde, yaşam koşulları içinde kavramıyor; kaldı ki o hiçbir zaman gerçekten varolan ve iş gören insanlara ulaşmamaktadır, yalnızca bir soyut "İnsan"la yetinmektedir ve "gerçek, bireysel, etten ve kemikten" insanı ancak duygu içinde tanımaya erişebiliyor; bir başka deyişle, "insan ile insan"ın, üstelik idealize edilmiş sevgi ve dostluğundan başka "insanal ilişkiler" tanımıyor.[a] Güncel yaşamın koşullarının eleştirisini yapmıyor. Bu yüzden, duyulur dünyayı, onu meydana getiren bireylerin canlı ve fizik *faaliyetinin* toplamı olarak kavramaya erişemiyor; ve sözgelimi sağlıklı insanlar yerine bir açlar, sıracalılar, bitkinler, veremliler sürüsü görünce, "şeylerin üstün anlayışı"na ve "Cins içinde düşüncel (*idéale*) telâfi"ye sığınmak zorunda kalıyor; bu yüzden de idealizme düşüyor, hem de komünist materyalistin, sanayide olsun, toplumsal yapıda olsun köklü bir dönüşümünün hem zorunluluğunu, hem de koşulunu gördüğü yerde.[b]

Feuerbach, materyalist olduğu ölçüde, hiçbir zaman, tarihi işe karıştırmıyor ve ne kadar tarihi hesaba katarsa o kadar materyalist değildir. Feuerbach'ta tarih ve materyalizm tamamen ayrıdırlar, zaten bu da daha önce söy-

[a] [*Marx'ın kenar notu:*] F[euerbach].
[b] [*Marx'ın kenar notu:*] *Feuerbach.*

lediklerimizden anlaşılmaktadır.[a]

III*

Ve ancak şimdi, ta başlangıçtaki tarihsel ilişkilerin dört uğrağını, dört yönünü inceledikten sonradır ki, insanın "bilinç"i de olduğunu buluyoruz.[b] Ama, birdenbire "saf" bilinç olarak bir bilinç sözkonusu değildir. Daha başlangıçtan, "tin" üzerine bir uğursuzluk, burada kendini titreşim halindeki hava tabakaları biçiminde, sesler biçiminde, kısacası dil (*languge*) biçiminde ortaya koyan bir madde ile "lekelenmiş" olmak uğursuzluğu çöküyor. Dil, bilinç kadar eskidir, — dil, gerçek, pratik, öteki insanlar için de varolan, ve o halde ben-kendim için de ilk kez var olan bilinç*tir* ve, tıpkı bilinç gibi dil de, ancak, öteki insanlarla konuşma gereksinmesiyle, zorunluluğuyla ortaya çıkar.[c] Bir ilişkinin varolduğu yer benim için vardır. Hayvan hiçbir şeyle *"ilişki içinde değildir"*, kısaca hiçbir ilişki tanımaz. Hayvan için öteki hayvanlarla ilişkileri, ilişkiler olarak yoktur. Bilinç, demek ki, daha ilk başlangıçta toplumsal bir üründür ve insanlar varoldukları sürece böyle kalır. Elbette ki, bilinç, ilkin, ancak, duyulabilir *en yakın* çevrenin bilincidir, ve bilinçlenmekte olan bireyin, kendisi dışında yer alan öteki şeyler ve öteki kişiler ile

[a] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] Eğer, gene de, burada tarihi biraz daha yakından inceliyorsak, bu, Almanların "tarih" ve "tarihsel" sözlerini işittikleri zaman özellikle gerçeklikten başka olanaklı olan ve akla gelebilecek her şeyi tasarlamak gibi bir alışkanlıkları olmasından ötürüdür. Ve Aziz Bruno, "kutsal belâgatta ustalaşmış bu vaiz" bu alışkanlığın parlak bir örneğini verir bize.

[b] [*Marx'ın kenar notu:*] İnsanların bir tarihi vardır, çünkü insanlar yaşamlarını *üretmek* zorundadırlar ve bunu fiilen, *belirli* bir tarzda yapmak zorundadırlar: bu, onların fiziksel yapılarının ve aynı şekilde bilinçlerinin içerdiği bir şeydir.

[*Elyazmasında özgün biçimi:*] insanın, başka şeyler arasında bir de "tin"i olduğunu ve bu "tin"in "bilinç" olarak kendini "gösterdiğini" buluyoruz.

[c] [*Elyazmasında çizili tümce:*] Benim bilincim, beni çevreleyen şey ile ilişkimdir.

* *Alman İdeolojisi* [*Feuerbach*], s. 60-63. —*Ed.*

olan sınırlı bağlantısının bilincidir; bilinç, aynı zamanda, insanların karşısına önceleri baştan aşağı yabancı, mutlak güçlü ve el uzatılamaz bir güç olarak dikilen insanların kendisine karşı düpedüz hayvanca bir davranış içinde bulundukları ve insanları da hayvanları ürküttüğü kadar ürküten bir doğanın bilincidir; o halde salt hayvanca bir doğa bilincidir (doğa dini).

Hemen görülür ki, bu doğa dini, ya da doğaya karşı bu belirli ilişkiler, toplumun biçimiyle koşullandırılırlar, ve *vice versa.** Burada, başka her yerde olduğu gibi, insanın ve doğanın özdeşliği, insanların doğa karşısındaki sınırlı davranışlarının kendi aralarındaki sınırlı davranışlarını koşullandırması biçiminde, ve kendi aralarındaki sınırlı davranışlarının da, onların doğa ile olan sınırlı ilişkilerini koşullandırması biçiminde kendini gösterir, çünkü, kesin olarak, doğa, tarih tarafından henüz pek az değişikliğe uğratılmıştır. Ve, öte yandan, çevresindeki bireylerle ilişki kurmak zorunluluğunun bilinci, kısaca toplum halinde yaşadığı olgusu nedeniyle, insan için, bilincinin başlangıcını işaret eder.

Bu başlangıç, bu evrede toplumsal yaşam ne kadar hayvansal ise o kadar hayvansaldır; basit bir sürü bilincidir, ve burada, insan, koyundan, yalnızca, bilincinin, onda içgüdü yerini alması olgusuyla ya da içgüdüsünün bilinçli bir içgüdü olması olgusuyla ayırdedilir. Bu sürü bilinci, ya da kabile (*tribale*) bilinci, üretkenliğin artması, gereksinmelerin çoğalması ve daha önceki iki öğenin temelinde bulunan nüfusun çoğalması ile orantılı olarak gelişir ve daha sonra yetkinleşir. Böylece, başlangıçta, cinsel davranış içersindeki işbölümünden başka bir şey olmayan işbölümü, gelişir ve sonra, (örneğin bedensel güç gibi) doğal durumlar yüzünden, gereksinmeler, raslantılar vb. yüzünden, ve sonra kendiliğinden ya da "doğal olarak" işbö-

* bunun tersi. —ç.

lümü haline gelir.[a] İşbölümü, ancak maddî ve zihinsel bir işbölümü meydana geldiği andan itibaren gerçekten işbölümü haline gelir.[b] Bu andan itibaren, bilinç, mevcut pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, gerçek bir şeyi temsil etmeksizin bir şeyi *gerçek olarak* temsil ettiğini gerçekten *sanabilir*. Bu andan itibaren, bilinç, dünyadan kurtulma ve "saf" teorinin, tanrıbilimin, felsefenin, ahlâkın vb. oluşmasına geçme durumundadır. Ama bu teori, bu tanrıbilim, bu felsefe, bu ahlâk vb. bile, mevcut ilişkilerle çelişki haline girdiklerinde, bu, ancak, mevcut toplumsal ilişkilerin mevcut üretken güçlerle çelişki haline gelmiş olmasından ileri gelebilmektedir; zaten, belirli bir ulusal ilişkiler çemberinde, bu durum, çelişkinin bu ulusal alanın içinde değil, ama bu ulusal bilinç ile öteki ulusların pratiği arasında, yani bir ulusun ulusal bilinci ile evrensel bilinci arasında[c] (halen Almanya'da olduğu gibi) meydana gelmesinden olabilir, ancak ve o halde, bu ulus için, bu çelişki, ancak ulusal bilincin bağrında bir çelişki gibi açıkça kendini gösterdiğinden, savaşım, bu ulusal pislikle sınırlanmış görünür, elbette ki, bu ulus kokuşmanın ta kendisi olduğu için böyle görünür.

Üstelik, bilincin tek başına üstüne aldığı şey o kadar önemli değildir; bütün bu çürüme, bize, ancak şu sonucu verir: şu üç uğrak, üretken güç, toplumsal durum ve bilinç kendi aralarında çatışma haline gelebilirler ve gelmek zorundadırlar, çünkü *işbölümü* yoluyla, zihinsel faaliyetin ve maddî faaliyetin,[d] —yararlanma ve çalışmanın, üretim ve tüketimin— değişik bireylere paylaştırılmaları olanaklı,

[a] [*Marx'ın elyazmasında çizili kenar notu*:] İnsanlar, bilinci, gerçek tarihsel gelişme çerçevesi içinde geliştirirler.

[b] [*Marx'ın kenar notu*:] İdeologların bu ilk biçimi, *din adamları*, zamandaştırlar.

[c] [*Marx'ın kenar notu*:] *Din*. Almanlar ve bu biçimi ile *ideoloji*.

[d] [*Elyazmasında çizili pasaj*:] faaliyet ve düşünme, yani düşüncesiz faaliyet ve faaliyetsiz düşünme.

hatta gerçek olur; ve o zaman bu öğelerin çatışma haline gelmemeleri olanağı, yalnızca, işbölümünün yeniden ortadan kaldırılması olgusunda yatar. Ayrıca besbelli ki, "hayaletler", "ayaktakımı", "en yüce varlık", "kavram", "kuşkular",* ancak idealist zihinsel anlatımlardır, tek başına kalmış bireyin görünüşte tasarımıdır, yaşamın üretim tarzının ve ona bağlı değişim tarzının içinde devindiği en ampirik zincirlerin ve sınırların tasarımından başka bir şey değildir.[a]

IV**

Tarih, herbiri, kendinden önce gelen kuşaklar tarafından kendisine aktarılmış olan gereçleri, sermayeleri, üretken güçleri işleten değişik kuşakların ardarda gelişinden başka bir şey değildir; bu bakımdan, her kuşak, demek ki, bir yandan kendisine aktarılmış olan faaliyet tarzını, ama kökten değişmiş olan çevre koşulları içinde sürdürür, ve öte yandan, kökten değişik bir faaliyete kendini vererek eski koşulları değiştirir; kurgu yoluyla yakın zamanın tarihini eski zamanın tarihinin amacı yaparak, bu olguların mahiyeti bozulabilir; bunun gibi, örneğin Amerika'nın keşfine şu amaç atfedilir: Fransız devriminin patlamasına yardım etmek; dolayısıyla, böylece tarihe kendi özel amaçları gösterilir ve tarih, "öteki kişilerin yanında bir kişi" (yani "Kendinden Bilinç, Eleştiri, Biricik" vb.) yapılır, oysa geçmiş tarihin, "Belirlenme", "Amaç", "Tohum", "Fikir" gibi terimlerle belirtilmesi, daha önceki tarihin bir soyutlamasından, daha önceki tarihin yakın tarih

[a] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] Varolan ekonomik sınırların bu idealist ifadesi, yalnızca salt teorik bir şey değildir, pratik bilinçte de vardır, yani özgür olan ve varolan üretim tarzı ile çelişik hale gelen bilinç, yalnız dinleri ve felsefeleri oluşturmaz, devletleri de oluşturur.

* Genç-hegelcilerin ve özellikle Stirner'in kullandığı terimler. —*Ed.*

** *Alman İdeolojisi* [*Feuerbach*], s. 69-82. —*Ed.*

üzerinde meydana getirdiği aktif etkinin soyutlamasından başka bir şey değildir.[a]

Bu gelişmenin seyri içinde birbirleri üzerine etki yapan bireysel alanlar genişledikçe ve gelişmiş üretim tarzıyla, dolaşımla, ve bunların kendiliğinden sonucu olan uluslar arasındaki işbölümü ile çeşitli ulusların başlangıçtaki kendi başlarına olma durumu yıkıldıkça, tarih de, gittikçe dünya tarihi haline dönüşür; şu şekilde ki, örneğin, İngiltere'de, Hindistan'daki ve Çin'deki binlerce emekçinin ekmeğini elinden alan ve bu imparatorlukların bütün yaşayış biçimini altüst eden bir makine icat edilirse, bu icat, evrensel tarihin bir olayı olur. Aynı şekilde şeker ve kahve, 19. yüzyılda, evrensel tarih bakımından önemlerini tanıtlamışlardır, şöyle ki, Napoléon'un Kıta ablukası sonucu bu ürünlerin bulunmayışı, Almanların Napoléon'a karşı ayaklanmasına neden oldu ve böylece 1813'ün şanlı kurtuluş savaşlarının somut temeli haline geldi. Bundan da, sonuç olarak, anlaşılıyor ki, tarihin evrensel tarih haline dönüşmesi, diyelim, "kendinden bilinç"in, dünyanın Tininin ya da herhangi başka bir metafizik hayaletin basit ve soyut işi değildir, ama ampirik bir şekilde denetlenebilen, gerçeklenebilen salt maddî bir eylemdir, her bireyin yiyerek, içerek ve giyinerek tanıtını sağladığı bir eylemdir.[b]

[a] [*Elyazmasında ilk biçimiyle:*] daha sonraki tarihten çıkarılmış, içerlerinde kesinlikle bu gizemlerin arandıkları olayların sonucundan ve ürününden çıkarılmış ve soyutlamadan başka bir şey değildir.

[b] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] Aziz Max Stirner, kendisi, dünya tarihini sırtında taşıyarak dolaşıyor ve her gün onu yiyor, onu içiyor, eskiden efendimiz İsa'nın bedeninin ve kanının yiyip içildiği gibi ve dünya tarihi de karşılığında günbegün onu üretir, onu yemek, içmek, giyinmek zorunda olduğuna göre kendi öz ürünü olan Biricik'i üretir; *Biricik*'teki alıntılar,* vb., aynı şekilde Max'ın Hess'e ve daha başka uzak kişilere karşı polemiği, onun, tinsel plan üzerinde de dünya tarihince üretildiğini ortaya koyar. Demek ki, şu sonuç çıkıyor, "dünya tarihinde" bireyler, Stirner'vari herhangi bir öğrenci ya da serbest kadın terzileri "Ortaklığı"nda tamamıyla aynı "eldeciler"dir.

* Stirner, *Biricik ve Özelliği*, Leipzig 1845. —*Ed.*

Doğrusunu isterseniz, geçmiş tarihte, faaliyetin evrensel tarih planında genişlemesiyle, bireylerin gittikçe kendilerine yabancı (Dünyanın Tini diye adlandırılan şeyin kirli oyunu saydıkları baskı) bir gücün, gittikçe büyüyen ve son kademede kendini *dünya pazarı* olarak açığa vuran bir gücün kölesi haline gelmeleri tamamen ampirik bir olgudur. Ama, Alman teorisyenleri için o kadar gizemli olan bu gücün, güncel toplumsal durumun devrilmesiyle, komünist devrimle (bundan daha sonra sözedeceğiz), ve onunla aynı şey olan özel mülkiyetin kaldırılmasıyla ortadan kalkacağı da aynı derecede deneyimle sabittir; o zaman her bireyin ayrı ayrı kurtuluşu da, tarihin tümüyle dünya tarihi haline dönüşmesi ölçüsünde tam olarak gerçekleşecektir.[a] Daha önce söylediklerimize göre, bireyin gerçek zihinsel zenginliğinin, tamamen, gerçek ilişkilerinin zenginliğine bağlı olduğu açıktır. İşte yalnız bu yolladır ki, ayrı olarak her birey, çeşitli ulusal ve yerel sınırlarından kurtulacak, bütün dünyanın üretimiyle (zihinsel üretim de dahil olmak üzere) pratik ilişkiler içine girecek, ve (insanların yarattıkları) her alandaki bütün dünyanın üretiminden yararlanma yeteneğini edinecek duruma gelecektir. *Evrensel* bağımlılık, bireylerin *dünya tarihi ölçüsündeki* elbirliğinin bu doğal biçimi, komünist devrim ile, insanların birbirleri üzerindeki karşılıklı etkilerinden doğan, şimdiye kadar insanlara tamamen yabancı güçlermiş gibi dayatılan ve insanlara hükmeden bu güçler üzerindeki denetim ve bilinçli egemenlik haline dönüşecektir. Bu anlayış da, sırasında, kurgul ve idealist bir tarzda, yani "cinsin kendi kendine üremesi" ("özne olarak toplum") gibi, hayalî bir biçimde anlaşılabilir, ve buradan gidilerek birbirleriyle ilişki halinde bulunan bireylerin birbiri ardınca gelen aralıksız sırası, bu kendi kendine üremenin gizemini gerçekleştirecek bir tek birey gibi gösterile-

[a] *[Marx'ın kenar notu:] bilincin üretimi*

bilir. Burada görülüyor ki, bireyler, elbette ki maddeten ve manen, *birbirlerini* yaratırlar, ama ne Aziz Bruno'nun[a] anlamsızlığında, ne de "Biricik" anlamında, "kendi kendine olmuş" insan anlamında kendilerini yaratamazlar.[b]

Bu, geliştirmiş bulunduğumuz tarih anlayışı, ensonu bize şu sonuçları da verir: 1. Üretken güçlerin gelişmesinde öyle bir aşama başlar ki, bu aşamada, varolan koşullar altında yalnız zarara neden olan, artık üretici güç değil de yıkıcı güç (makineler ve para) demek olan üretken güçler ve ulaşım araçları oluşur — ve bununla bağıntılı olarak, toplumun iyi yanlarından yararlanmaksızın onun bütün yükünü taşıması gereken, toplumun dışına atılarak tüm öteki sınıflarla en sert karşıtlığa düşmek zorunda bırakılan bir sınıf ortaya çıkar; bu, tüm toplum üyelerinin çoğunluğunu oluşturan bir sınıftır ve köklü bir devrimin zorunluluğuna ilişkin bilinç, komünist bilinç, bu sınıfın konumuna bakarak doğal olarak öteki sınıflar arasında da oluşabilen bu bilinç, bu sınıftan çıkar; 2. belirli üretken güçlerin kullanılmasına elverişli koşullar, toplumun belirli bir sınıfının egemenliğinin koşullarıdır[c] ve bu sınıfın elindeki mülkiyetten ortaya çıkan toplumsal gücü, devletin o andaki biçiminde pratik-idealist anlatımını bulur,[d] 3. bundan önceki bütün devrimlerde çalışma tarzı

[a] [*Elyazmasında çizili pasaj:*] bundan ötürü "kişilik (1) kavram (2) genel olarak (3) kendi sınırlarını kendisinin çizmesini" (bunu en yetkin biçimde başarıyor) "ve bu koymuş olduğu sınırları (4) yeniden (5) ortadan kaldırmasını (6) içerir (7)" (kendi kendine değil, genel olarak da değil, nasıl ki kavram olarak da değilse) "ama *onun evrensel* (8) *özü* ile (9), *bu özün,* onun eyleminin iç (10) öz-farklılaşmasının (11) sonucundan başka bir şey olmadığına göre", s. 87-88.*

[*Marx'ın karaladığı not:*] (Bay Bruno düzineyi tamamlayamıyor.)

[b] Elyazmasında "ne de 'Biricik' anlamında, 'kendi kendine olmuş' insan" sözleri çizilmiş.

[c] [*Elyazmasındaki ilk biçim:*] üretken güçlerin gelişmesinin her aşamasının toplumun belirli bir sınıfının egemenliğine temel hizmeti gördüğü

[d] [*Marx'ın kenar notu:*] İnsanlar, o günkü üretim durumunun korunması ile ilgilidirler.

*Bruno Bauer, "Ludwig Feuerbach'ın Karakteristikleri", *Wigand's Vierteljahrsschrift.* —*Ed.*

değişmeden kalmıştır ve yalnızca bu çalışmanın başka türlü bir dağıtımı, emeğin (işin) başka kişiler arasında yeniden bölüştürülmesi sözkonusu olmuştur, buna karşılık komünist devrim, çalışmanın şimdiye kadarki *tarzına* karşı yönelmiştir, emeği bir yana koyar[a] ve sınıfların kendisi ile birlikte tüm sınıfların egemenliğini ortadan kaldırır, çünkü bu devrim, artık toplumda sınıf diye geçerli olmayan, sınıf olarak tanınmayan, şimdiki toplum içinde bütün sınıfların, ulusal-toplulukların vb. dağılmasının ifadesi demek olan sınıf tarafından gerçekleştirilir; 4. gerek bu komünist bilincin yığın ölçeğinde üretimi (*Erzeugung*), gerek bizzat davanın gerçekleşmesi için insanların yığınlar halinde değiştirilmesi gereklidir ki, bu da ancak pratik bir hareket içinde, bir devrim içinde olabilir; öyleyse devrim, yalnızca egemen sınıfı başka yoldan devirmek olanaklı bulunmadığı için değil, aynı zamanda, onu devirmekte olan sınıf ancak bir devrimle geçmişin tüm kirinden kurtulmayı ve toplumun yeniden kurulmasına yetenekli duruma gelmeyi başarabileceği için gereklidir.[b]

[a] [*Şu kısım elyazmasında silinmiştir:*] ...nın egemenliğinin... faaliyetinin modern biçimi ...

[b] [*Şu kısım elyazmasında silinmiştir:*] Devrimin bu zorunluğu konusunda gerek Fransa'da, gerek İngiltere ve Almanya'da uzun zamandan beri tüm komünistler görüş birliğinde oldukları halde, aziz Bruno gene düş kurmayı sürdürüyor ve "gerçek hümanizm", yani komünizm, yalnızca, onur kazanmak için "ruhçuluğun yerine" (yeri olmayan ruhçuluğun) konduğunu söylüyor. Düşçülüğünü sürdürerek, sonra "kurtuluş gelerek, yeryüzü cennet ve cennet de yeryüzü olacak" diyor. (Din bilginı hâlâ daha cenneti unutamıyor.) "Ondan sonra sevinç ve coşkunluk göksel ahenkler içinde sonsuzluktan sonsuzluğa çınlayacak" (s. 140). Aziz peder, bütün bunların gerçekleştiği hesap günü onu yakalayınca pek şaşıracak — bu "göksel ahenkler" içinde Marseillaise'in ve Carmagnole'in melodisi zorunlu top sesleri ile birlikte kulaklarında çınlarken ve giyotin de zamanın geldiğini haber verirken yanan kentlerin gökyüzündeki yansımasının sabah kızıllığı olduğu bir gün bu; o gün adı kötüye çıkmış "yığın" *Ça ira, Ça ira** diye bağırır ve "bilinci" fener yardımı ile yukarı kaldırır.[21] Aziz Bruno'nun "sonsuzluktan sonsuzluğa giden sevinç ve coşkunluktan" kocaman bir tablo çizmesi için hiçbir neden yoktur. Aziz Bruno'nun hesap günündeki davranışını deney öncesi haber vermek hoşnutluğundan kendimizi yoksun bırakıyoruz. Prolétaires en révolution'un "madde" olarak, eleştiriyi yık-

Bu tarih anlayışı, demek ki, temel olarak üretimin gerçek sürecinin gelişmesine dayanır, ve bu görüş, doğrudan yaşamın maddî üretiminden hareket eder; insan ilişkilerinin biçimini, bu üretim tarzına bağlı, ve üretim tarzı tarafından (yani farklı aşamalarında burjuva toplumu (*société civile*) demek istiyorum) meydana getirilmiş olarak, bütün tarihin temeli olarak kavrar, bu da, onu, devlet olarak eylemi içinde göstermek kadar, aynı zamanda, çeşitli teorik üretimlerinin ve din, felsefe, ahlâk vb.[a] gibi bilinç biçimlerinin tümünü onunla açıklamaktan, ve onun oluşunu bu üretimlerden hareket ederek izlemekten ibarettir, öyleyse bu da, doğal olarak, şeyi bütünlüğü içinde göstermeye (ve değişik yönlerinin karşılıklı etkisini incelemeye) olanak verir.[b] Bu tarih anlayışı, idealist tarih anlayışı gibi, her dönemde bir kategori aramak zorunluluğunda değildir, ama o, daima tarihin gerçek *toprağına* ayak basar; pratiği fikirlere göre açıklamaz, fikirlerin oluşumunu maddî pratiğe göre açıklar; bu yüzden de, bütün bilinç biçimlerinin ve ürünlerinin zihinsel eleştiri sayesinde, "kendinden bilinç"e indirgemeyle, ya da "hortlaklar", "hayaletler", "cin çarpması" olarak başkalaşmayla çözümlenemeyecekleri, ama bu idealist saçmaları doğuran somut toplumsal ilişkilerin pratik olarak devrilmesiyle yok edilebilecekleri sonucuna varır. Tarihin, dinin, felsefenin ve bütün öteki teorilerin devindirici gücü, eleştiri değil, devrimdir. Bu tarih anlayışı, tarihin sonunun, "tinin Tini" gibi "kendinden bilinç"te erimek olmadığını, ama her evrede, maddî bir sonucun, bir üretici güçler toplamının, ta-

mak isteyen "yığın" olarak mı, yoksa bu arada Bauer'in düşüncelerini sindirmek için gerekli dayanıklılığı göstermeyen ruhun "kurtuluşu" olarakmı almak gerektiğine karar vermek de çok zor.

[a] [*Elyazmasında ilk biçim:*] Sivil toplumu başka başka evrelerinde ve pratik-idealist yansısı içinde, yani devlet, aynı şekilde bütün çeşitli ürünler ve bilinç biçimleri, din, felsefe, ahlâk, vb. içinde açıklamak.

[b] [*Marx'ın kenar notu:*] *Feuerbach.*

* olacak, olacak. —ç.

rihsel olarak yaratılmış ve her kuşağa kendinden önce gelen kuşak tarafından aktarılmış, bireylerin doğa ile ve kendi aralarındaki bir ilişki, bir yandan yeni kuşak tarafından iyice değiştirilmiş olan, ama, öte yandan da, yeni kuşağa kendine özgü varoluş koşullarını kabul ettiren ve yeni kuşağa belirli bir gelişme ve özgül bir nitelik damgası vuran bir üretken güçler, sermayeler ve koşullar kitlesinin verilmiş olarak bulunduğunu gösterir; dolayısıyla, koşullar (*circonstances*) insanları yaptığı kadar, insanlar da koşulları yaparlar. Her bireyin ve her kuşağın mevcut veriler olarak buldukları bu üretken güçler, sermayeler, toplumsal ilişkiler biçimleri toplamı, filozofların "töz" olarak ve "insanın özü" olarak tasarladıkları, göklere çıkardıkları ya da savaştıkları şeyin somut temelidir, bu üretken güçler, sermayeler, toplumsal ilişkiler biçimleri, hep birlikte, bu filozoflar, "kendinden bilinç" ve "Biricik" sıfatıyla kendilerine başkaldırıyorlar diye insanların gelişmesi üzerindeki sonucu ve etkisi bakımından hiç sarsılmayan gerçek bir temeldir. Gene, tarihte devirli olarak meydana gelen devrimci sarsıntının, mevcut her şeyin temellerini devirmeye yetecek güçte olup olmayacağını belirleyen şey, çeşitli kuşakların hazır olarak buldukları yaşam koşullarıdır; tam bir altüst oluşun maddî unsurları, bir yandan mevcut üretken güçler, ve öte yandan da, devrimi, yalnızca geçmiş toplumun özel koşullarına karşı değil, ama daha önceki "yaşamın üretimi"nin kendisine karşı, bu üretimin temeli olan "tüm eylemler toplamına" karşı yapan devrimci bir yığının oluşmasıdır; eğer bu koşullar mevcut değilse, pratik gelişme için, bu altüst oluş *Fikir*'inin daha önce binlerce kez ifade edilmiş olması... komünizm tarihinin tanıtladığı gibi, hiçbir önem taşımaz. ...

Şimdiye kadar, her tarih anlayışı, ya tarihin bu gerçek temelini bir yana bırakmış ya da onu tarihin yürüyüşüyle hiçbir bağı olmayan ikincil bir şey saymıştır.

Bu yüzden, tarih, her zaman, onun dışında yer almış bir kurala göre yazılmak gerekir. Yaşamın gerçek üretimi tarihin ta başlangıcında ortaya çıkar; oysa asıl tarihsel olan şey, olağan yaşamdan ayrıymış gibi, olağan-dışı ve yeryüzü-üstü bir şey gibi görünür. İnsanlar ile doğa arasındaki ilişkiler, bu yüzden, tarihten dıştalanırlar, bu da, doğa ile tarih arasındaki karşıtlığı doğurur. Bu bakımdan, bu tarih anlayışı, tarihte yalnız büyük tarihsel ve siyasal olayları, dinsel ve kısacası teorik savaşımları görebilmiştir, ve özellikle ele alınan her tarihsel çağ konusunda *bu çağın yanılsamasını paylaşmak* zorunda kalmıştır. Diyelim ki, bir çağ, kendisinin salt "siyasal" ya da "dinsel" nedenlerle belirlendiğini kuruyor, her ne kadar "siyasal" ve "dinsel", o çağın gerçek devindiricilerinin yalnız biçimleri olsalar da, o çağın tarihçisi bu görüşü kabul eder. Bu belirlenmiş insanların kendi gerçek pratiklerinden edindikleri "imgeleme", "tasarım", bu insanların pratiğine hükmeden ve onu belirleyen tek belirleyici ve etkin güç haline dönüşür. Hintlilerde ve Mısırlılarda, işbölümünün kendini gösterdiği ilkel biçim, eğer bu halkların devletlerinde ve dinlerinde bir kastlar rejimine neden oluyorsa, tarihçi, kastlar rejiminin bu ilkel toplumsal biçimi doğuran güç olduğuna inanır. Fransızlar ve İngilizler, hiç değilse, hâlâ gerçeğe en yakın olan siyasal yanılsama ile yetindikleri halde, Almanlar, "saf tin" alanında hareket ederler ve dinsel yanılsamayı tarihin devindirici gücü yaparlar. Hegel'in tarih felsefesi, Almanların bütün bu tarih yazma tarzının "en saf ifadesine" kadar götürülmüş, önemli en son ifadesidir, ve bu tarzda, gerçek çıkarlar, hatta siyasal çıkarlar da sözkonusu değildir, yalnızca saf fikirler sözkonusudur; öyleyse bu tarih, Aziz Bruno'ya, biri ötekini parçalayıp yutan ve sonunda "kendinden bilinç" içinde yok olup giden bir "fikirler" dizisi gibi görünmekten geri kalamaz ve gerçek tarih diye bir şey-

den hiç haberi olmayan Aziz Max Stirner'e, tarihin bu akışının, herhalde, basit bir "şövalyeler", haydutlar ve hayaletler[a] öyküsü gibi görünmesi çok daha mantıklı bir şeydir ve Aziz Stirner, bunları görmekten, ancak "günahı tatmak" sayesinde kurtulabilmektedir. Bu anlayış, gerçekten dinsel bir anlayıştır, dinsel insanın, bütün tarihin başlangıç noktası olan ilkel insan olduğunu varsayar ve kendi imgeleminde geçim araçlarının ve yaşamın kendisinin gerçek üretiminin yerine hayalî şeylerin dinsel bir biçimde üretimini koyar. Bütün bu tarih anlayışı, keza onun dağılıp parçalanması, ve bundan ileri gelen kuruntular ve kuşkular, yalnızca, yalnız Almanlara ilişkin salt *ulusal* bir sorundur ve yalnız Almanya için *yerel* bir önemi vardır, tıpkı örneğin yakın zamanlarda binlerce kez ele alınmış ve önemli bir sorun olan "Tanrılar ülkesinden insanlar ülkesine" doğruca nasıl geçileceği sorunu gibi; sanki bu "Tanrılar ülkesi" insanların imgeleminden başka bir yerde herhangi bir zaman mevcut olmuş imiş gibi, ve sanki bu bilgin beyefendiler hiç akıllarından bile geçirmeden ve daima şimdi yolunu aradıkları bu "insanlar ülkesinde" yaşamıyorlarmış gibi, ve sanki bulutlar üzerindeki bu teorik yapının acayipliğini açıklamak için düzenlenen bilimsel eğlence —çünkü bu, ondan öte bir şey değildir—, tersine, bu yapının gerçek yeryüzü ilişkilerinden nasıl doğduğunu göstermekten başka bir işe yarıyormuş gibi.[b] Genellikle, asıl önemli olan, yalnızca bu teorik lafebeliğini mevcut gerçek ilişkilerle açıklamak olduğu halde, bu Almanlar için, boyuna, karşılaştıkları saçmalıkları başka bir kaçık hevese çevirmek, yani bütün bu anlamsızlığın or-

[a] [*Marx'ın kenar notu*:] *Nesnel* denilen tarih yazma tarzı kesinlikle tarihsel ilişkileri eylemden ayrı olarak kavramaktan ibaretti. Gerici nitelik.

[b] [*Elyazmasında ilk biçim*:] ve sanki bu teorik bulutlar oluşumunun meydana getirdiği garip olayı, gerçek yeryüzü ilişkilerinden yola çıkarak, ayrıntılarına kadar açıklamak ve onu tanıtlamak, ancak çok yüksek düzeyde bilimsel bir oyalanma olabilirmiş gibi.

taya çıkartılması, kısacası, özel bir *anlamı* olduğunu ileri sürmek sözkonusu oluyor. Bu lafebeliğinin gerçek pratik çözümü, insanların bilincindeki bu tasarımların çıkarılıp atılması, tekrar edelim ki, ancak koşulların dönüşümüyle gerçekleşecektir, teorik sonuç çıkarmalarla değil. İnsanlar yığını için, yani proletarya için, bu teorik tasarımlar mevcut değildir, o halde bu yığın için bu tasarımların çözümlenmesine de gerek yoktur ve eğer bu yığının din gibi herhangi bazı tasarımları olmuşsa, bunlar da, koşullar dolayısıyla çoktan çözümlenmişlerdir.

Bu sorunların ve onların çözümlerinin salt ulusal özelliği, ayrıca şu olguda da kendini gösterir: bu teorisyenler, tinin "İnsan-tanrı", "İnsan" vb. gibi sapkınlıklarının tarihin değişik çağlarına hükmettiklerine dünyada eşi görülmemiş bir ciddiyetle inanırlar, —Aziz Bruno "tarihi, eleştirinin ve eleştirmenlerin yaptığını"* bile söyleyecek kadar ileri gider— ve gene ulusal özellik, bu teorisyenlerin kendilerini tarihsel yapılara verdiklerinde, büyük bir hızla bütün geçmişin üzerinden atlayıvermelerinde ve "Moğol uygarlığı"ndan "içeriğiyle zengin" asıl tarihe, yani *Halle Yıllıkları*'nın ve *Alman Yıllıkları*'nın[22] tarihine geçmelerinde ve hegelci okulun nasıl genel bir tartışma halinde çözülmesini anlatmalarında kendini gösterir. Bütün öteki uluslar, bütün gerçek olaylar unutulur ve dünya tiyatrosu, Leipzig kitapları panayırının ve "Eleştiri", "İnsan" ve "Biricik"** üzerine karşılıklı tartışmaların sınırları içinde kalır. Teori, gerçekten tarihsel konuları, sözgelimi 18. yüzyılı incelemek durumunda kaldığında, bu filozoflar, ancak tasarımlar tarihini, o da, temelini oluşturan olaylardan ve pratik gelişmelerden kopuk olarak verirler, ve üstelik, bu tarihi de, sözkonusu çağı, tamamlanmamış bir ilk

* "Ludwig Feuerbach'ın Karakteristikleri"nden, s. 139. —*Ed.*

** Sırasıyla Bauer, Feuerbach, Stirner'e anıştırmada bulunuluyor. —*Ed.*

aşama gibi, gerçek tarihsel çağın, yani Alman filozoflarının 1840'tan 1844'e kadarki savaşımı çağının gene de sınırlı olan habercisi gibi göstermek amacıyla verirler. Demek ki, onların amacı, tarihsel niteliği olmayan bir kişinin ve onun hayallerinin şanını daha büyük bir parıltıyla ışıldatmak için bir geçmiş zaman tarihi yazmaktır; ve gerçek tarihsel olayları ve hatta siyasetin gerçekten tarihsel nitelikteki tarih içine sızmalarını anımsatmamak ve onun yerine ciddî bir çalışmaya değil de, tarihsel montajlara ve edebî dedikodulara dayanan —Aziz Bruno'nun şimdi artık unutulmuş olan *18. Yüzyıl Tarihi*'nde* yaptığı gibi— bir öykü sunmak, bu amaca uygundur. Kendilerini ulusal önyargıların üstünde sanan bu tumturaklı ve böbürlenme dolu düşünce bakkalları, pratikte, küçükburjuvaca, Alman birliği düşünü kurup duran birahane gediklilerinden çok daha ulusaldırlar. Öteki halkların eylemlerinin bütün tarihsel niteliğini reddederler. Almanya'da Almanya ereğiyle ve Almanya için yaşarlar, Ren Şarkısını,[23] ulusal bir ilâhi haline getirirler ve Fransız devletini yağma edecekleri yerde Fransız felsefesini yağma ederek ve Fransız kasabalarını cermenleştirecekleri yerde Fransız düşüncelerini cermenleştirerek Alsace-Lorraine'in fethini yaparlar. Bay Venedey, teorinin hegemonyasıyla Almanya'nın hegemonyasını ilân eden Aziz Bruno ve Aziz Max'ın yanında kozmopolit görünmektedir.

Bu tartışmalardan, gene aynı şekilde görülüyor ki, Feuerbach, (*Wigand's Vierteljahrsschrift*, 1845, Band 2)[24] kendini "ortaklığa ait (*communautaire*) insan" diye nitelendirerek komünist olduğunu ilân ederken ve bu adı, insan"*ın*" bir yüklemine dönüştürürken, böylelikle bugünkü dünyada, belirli devrimci bir partinin üyelerini belirten komünist terimini basit bir kategoriye yeniden dö-

* Bruno Bauer, *Geschichte der Politik, Kultur und Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts*, Charlottenburg 1843-1845, Bd. 1-2.

nüştürebileceğini sanırken yanılmaktadır. Feuerbach'ın, insanların karşılıklı ilişkileri konusundaki tüm çıkarsaması, yalnızca insanların birbirlerine gereksinmeleri olduğunu ve *bunun her zaman böyle olmuş olduğunu* tanıtlamayı gözetir. Gerçek komünist için önemli olan, bu mevcut düzeni devirmek olduğu halde, o, bu olgunun bilincinin tanınmasını, dolayısıyla, o da öteki teorisyenler gibi, ancak, *mevcut* bir olgunun doğru bilincini ortaya çıkarmayı ister. Zaten biz, Feuerbach'ın kesinlikle *bu* olgunun bilincini yaratmak için gösterdiği çabalarda, bir teorisyenin, teorisyen ve filozof olmaktan vazgeçmeden yapabileceği kadar ileri gittiğini kabul ediyoruz. Ama bizim Aziz Bruno ve Aziz Max'ımızın, Feuerbach'a göre komünist tasarımını, hiç zaman yitirmeden, gerçek komünist yerine koymaları çok ilginçtir ve onlar, bunu, daha şimdiden, kısmen komünistle, "tinin Tini" olarak, felsefî kategori olarak, kendileriyle aynı koşullara sahip bir hasım olarak savaşmak üzere yapıyorlar — ve Aziz Bruno, kendi bakımından, bunu ayrıca pragmatik çıkarlar için yapıyor.

Feuerbach'ın bizim hasımlarımızla paylaşmaya devam ettiği, bu, eşyanın mevcut durumunun hem tanınmasına, hem tanınmamasına örnek olarak, *Geleceğin Felsefesi*'nden* şu pasajı, Feuerbach'ın, bir nesnenin ya da bir insanın Varlığının aynı zamanda onun özü de olduğu fikrini, bir insan ya da hayvan yaratığının varoluş koşullarının, belirli yaşam tarzının ve eyleminin, o yaratığın "özü"-nü kendini tatmin olunmuş hissettiği koşullar, yaşam tarzı ve eylemi oldukları fikrini geliştirdiği pasajı anımsatalım. Burada, her istisna, bahtsız bir raslantı olarak, değiştirilemeyen bir anomaliler olarak anlaşılır. Öyleyse eğer milyonlarca proleter, kendilerini, hiç de kendi yaşam koşullarından memnun hissetmiyorlarsa, eğer "Varlık"ları**

* Feuerbach'ın, *Grundsütze der Philosophie der zukunft* ("Geleceğin Felsefesinin Anaçizgileri" adlı yapıtı, Zürih ve Winterthur 1843, s. 47. —*Ed.*

özlerine birazcık olsun uymuyorsa, bu, yukarda adı geçen pasaja göre, sessizce katlanılması uygun olacak olan kaçınılmaz bir bahtsızlık olacaktır. Bununla birlikte, milyonlarca proleterin ya da komünistin bu konuda bambaşka görüşleri vardır, ve zamanı geldiğinde, pratikte, bir devrim yoluyla, "varlık"larını, "öz"leri ile uyumlu bir hale getirdiklerinde, bunu tanıtlayacaklardır. Bunun içindir ki, bu gibi durumlarda, Feuerbach, hiçbir zaman insanlar dünyasından sözetmez, her seferinde, dış doğaya, ve dahası insanların henüz efendisi olamadıkları doğaya sığınır. Ama her yeni buluş, sanayide her ilerleme, bu alanın duvarlarından bir parçayı daha düşürmektedir ve bu çeşitten önermeleri doğrulayan örneklerin yerden bittiği toprak, gittikçe kurumaktadır. Gene Feuerbach'ın önermelerinden birini alacak olursak, balığın "öz"ü, onun "varlık"ından başka bir şey değildir, su, tatlısu balığının "öz"ü, bir ırmağın suyudur. Ama, bu su, o ırmak, sanayiin emrine girince, boyalarla ve başka artıklarla kirlenince, üzerinde buharlı gemiler dolaşmaya başlayınca, ya da ırmağın suyu, yalnızca suyun kesilmesiyle balıkların varoluş koşullarından yoksun bırakılabildiği kanallara verilince, artık balığın "öz"ü olmaktan çıkar ve ona artık uygun gelmeyen bir varlık ortamı haline gelir. Bütün bu cinsten çelişkilerin kaçınılmaz anomaliler olduğu konusundaki açıklama, aslında, Aziz Max Stirner'in bu çelişkinin kendi öz çelişkileri olduğunu, bu kötü durumun, ister buna karşı çıksınlar, ister kendi nefretlerini kendilerine saklasınlar, ister kendi yazgılarına karşı hayalî bir şekilde isyan etsinler, kendi durumları olduğunu söyleyerek tatminsizlere verdiği teselliden farklı bir şey değildir; bu "açıklama", Bruno'nun, onlara, bu bahtsız durumun, il-

** *İdeoloji*'nin daha önceki baskılarında metin burada kesiliyor. Bu boşluk, *İdeoloji*'nin elyazmasının birkaç sayfasının bulunması ve 1962 yılında ilk kez yayınlanması ile kısmen doldurulmuştur. —*Ed.*

gililerin, "mutlak kendinden bilinç"e kadar ilerlemek yerine "töz" çamuru içine saplanıp kalmaları ve bu ters koşulların onların kendi tinlerinin tini olduğunu kavrayamamaları olgusundan ileri geldiğine ilişkin bahanesinden de farklı bir şey değildir.

V*

Egemen sınıfın düşünceleri, her çağda, egemen düşüncelerdir de, başka bir deyişle, toplumun egemen *maddî* gücü olan sınıf, egemen *manevî* güçtür de. Maddî üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf, aynı zamanda, zihinsel üretimin araçlarını da denetim altında bulundurur, bunlar o kadar birbirinin içine girmiş durumdadırlar ki, kendilerine zihinsel üretim araçları verilmeyenlerin düşünceleri de aynı zamanda bu egemen sınıfa bağımlıdır. Egemen düşünceler, egemen maddî ilişkilerin düşüncel ifadesinden başka bir şey değildirler, egemen düşünceler, fikirler biçiminde kavranan egemen maddî ilişkilerdir, şu halde bir sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerin ifadesidirler; bir başka deyişle, bu düşünceler, onun egemenliğinin fikirleridirler. Egemen sınıfı meydana getiren bireyler, başka şeyler yanında, bir bilince de sahiptirler, ve sonuç olarak düşünürler; bu bireyler, bir sınıf olarak egemen oldukça ve tarihsel çağı bütün genişliği içersinde belirledikçe, elbette ki, bu bireyler, sınıflarının bütün genişliğince egemendirler ve ötekiler arasında düşünen varlıklar olarak olduğu gibi fikir üreticileri olarak da egemen bir durumları vardır, ve kendi çağlarının düşüncelerinin üretimini ve dağıtımını düzenlerler; o halde onların fikirleri, çağlarının egemen fikirleridirler. Örnek olarak, krallık yetkisinin, aristokrasinin ve burjuvazinin iktidar üzerinde çekiştikleri ve bu yüzden iktidarın paylaşılmış olduğu bir

* *Alman İdeolojisi* [Feuerbach], s. 83-89.

ülkeyi alalım; öyle görünür ki, orada iktidarların bölünmesi öğretisi, o zaman orada "sonsuz yasa" gibi ortaya konan bu öğreti, egemen düşüncedir.

Daha önce karşılaşmış olduğumuz işbölümünü, burada, tarihin en önemli güçlerinden biri olarak yeniden buluyoruz. İşbölümü, egemen sınıf içinde de, zihinsel emek ile maddî emek arasındaki bölünme biçiminde kendini gösterir, öyle ki, bu aynı sınıfın içersinde iki ayrı bireyler kategorisi olacaktır. Bugüne kadar tarihin başlıca güçlerinden biri olarak yukarda görmüş bulunduğumuz işbölümü, zihinsel emek ve maddî emek arasındaki bölünme olarak egemen sınıfın içinde de kendini gösterir, öyle ki, bu sınıfın içersinde bir bölümü bu sınıfın düşünürleri (sınıfın kendisi konusundaki, —onların başlıca geçim kaynağı olan— yanılsamaları yetkinleştiren onun aktif, doğurgan ideologları) olarak ortaya çıkarken, ötekilerin bu düşüncelere ve yanılsamalara karşı tutumları daha pasif ve daha kabullenicidir, çünkü, bunlar gerçeklikte bu sınıfın aktif öğeleridir ve kendileri konusunda düşünceler ve yanılsamalar kurabilecek daha az zamanları vardır. Bu sınıfın içersindeki bu bölünme, mevcut bu iki kesimin belli bir karşıtlığıyla ve belli bir düşmanlığıyla sonuçlanabilir de. Ama; bu sınıfın bütünüyle tehdit altında bulunduğu bir çatışma çıkageldi mi, bu karşıtlık kendiliğinden düşerken, egemen fikirlerin egemen sınıfın fikirleri olmayacağı, bu fikirlerin bu sınıfın iktidarından ayrı bir iktidara sahip olacakları kuruntusunun da uçup gittiği görülür. Belirli bir çağda devrimci fikirlerin varlığı, daha önceden devrimci bir sınıfın varlığını varsayar ve bunun varsaydığı önkoşullar hakkında gereken her şeyi daha önceden söylemiştik. ([s. 18-19, 22-23])*

Kabul edelim ki, tarihin yürüyüşünü kavrama tarzında, egemen sınıfın fikirleri, bu egemen sınıfın kendi-

* Bu yapıtın 84-87. sayfaları. —*Ed.*

sinden ayrılsın ve bu fikirler bağımsız bir duruma getirilsin. Diyelim ki, bu fikirlerin ne üretim koşullarına, ne de üreticilerine aldırmaksızın, şu halde, bunların temelinde mevcut olan bireyler ve dünya koşulları bir yana bırakılarak, şu ya da bu fikirlerin falan çağa hükmettikleri olgusuyla yetinilsin. O zaman, örneğin, denilebilecektir ki, aristokrasinin hüküm sürmekte olduğu zamanlar, namus, onur, bağlılık vb. kavramlarının hükümranlığıydı ve burjuvazinin hüküm sürdüğü zamanlar, özgürlük, eşitlik vb. kavramlarının hükümranlığıydı.[a] Bu, bütünüyle egemen sınıfın kendisinin inandığı şeydir. Özellikle, 18. yüzyıldan beri bütün tarihçilerde ortak olan bu tarih anlayışı, hüküm süren düşüncelerin gitgide daha soyut olacağı, yani bu fikirlerin gittikçe evrensellik biçimine bürüneceği gerçeğine zorunlu olarak çarpacaktır. Gerçekten, kendisinden önce egemen olan sınıfın yerini alan her yeni sınıf, kendi amaçlarına ulaşmak için de olsa, kendi çıkarını, toplumun bütün üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek zorundadır, ya da şeyleri fikir planında açıklamak istersek: bu sınıf, kendi düşüncelerine evrensellik biçimi vermek ve onları, tek mantıklı, evrensel olarak tek geçerli düşünceler olarak göstermek zorundadır. Bir *sınıfa* karşı çıkması yüzünden, sırf bu yüzden, devrimci sınıf, kendisini, bir sınıf olarak değil de, hemen bütün toplumun temsilcisi olarak sunar, tek egemen sınıfın karşısında toplumun tüm kitlesi olarak görünür.[b] Bu, onun için olanaklıdır, çünkü

[a] [*Elyazmasında karalanmış pasaj:*] ortalama olarak, egemen sınıfın kendisi de, kendi kavramlarının hüküm sürdüğünü tasarlar ve onları daha önceki çağların başat fikirlerinden ancak kendi kavramlarını sonsuz gerçekler diye sunarak ayırdeder. Bu egemen sınıf, kendi çıkarlarını ne kadar çok toplumun bütün üyelerinin çıkarları gibi göstermek zorunda olursa, bu "egemen kavramlar" da o kadar genel ve genelleştirilmiş bir biçim alacaklardır.

[b] [*Marx'ın kenar notu:*] (Evrensellik şunlara karşılık verir: 1. düzene karşı sınıfa; 2. rekabete, dünya ticaretine vb., 3. egemen sınıfın büyük çoğunluğuna; 4. çıkarların *ortaklığı* yanılsamasına. Başlangıçta bu yanılsama [haklı]dır; 5. ideologların aldatmalarına ve işbölümüne.)

başlangıçta, onun çıkarı gerçekten de egemen olmayan bütün öteki sınıfların ortak çıkarlarına hâlâ sıkı sıkıya bağlıdır, ve çünkü, eski koşulların baskısı altında bu çıkar, henüz özel bir sınıfın özel çıkarı olarak gelişememiştir. Bu yüzden, bu sınıfın zaferi, kendileri egemenliğe ulaşamayan öteki sınıfların pek çok bireyleri için de yararlıdır; ancak, bu bireyleri egemen sınıfa çıkabilecek duruma getirdiği ölçüde, yalnız bu ölçüde, yararlıdır. Fransız burjuvazisi, aristokrasinin egemenliğini devirdiği zaman, bununla, birçok proletere de, proletaryadan daha yükseğe çıkma olanağını verdi, ama yalnız şu anlamda ki, onların kendileri de burjuva oldular. Her yeni sınıf, demek ki, kendi egemenliğini, daha önce egemen olan sınıftan ancak daha geniş bir temel üzerine oturtur, ama karşılığında bundan böyle egemen olan sınıfla egemen olmayan sınıflar arasındaki karşıtlık, sonradan, hem derinliğine ve hem keskinliğine büyümekten başka bir şey yapamaz. Bundan çıkan sonuç şudur: yeni yönetici sınıfa karşı yürütülmesi sözkonusu olan savaşın da, bu kez, egemenliği ele geçirmiş olan daha önceki bütün sınıfların yapabildiklerinden daha kesin ve daha köklü bir şekilde eski toplumsal koşulları yıkmak gibi bir amacı vardır.

Genel olarak sınıf egemenliği, toplumsal rejimin biçimi olmaktan çıktığı anda, yani özel bir çıkarı genel bir çıkar olarak ya da "Evrensel"i egemen olarak göstermek artık zorunlu olmadığı anda, belirli bir sınıfın egemenliğinin yalnız ve yalnız bazı fikirlerin egemenliği olduğuna inanmaktan ibaret olan bütün yanılsama da, doğaldır ki, kendiliğinden son bulur.[a]

Egemen fikirler, bir kez, egemenliği yürüten bireylerden ve özellikle üretim tarzının belli bir evresinden ile-

[a] [*Elyazmasında ilk biçim:*] özel bir çıkarı, pratik planda, herkes için ortak bir çıkar olarak, ve teorik planda da evrensel çıkar olarak göstermek artık zorunlu olmadığı anda

ri gelen ilişkilerden ayrıldılar mı, artık tarih içinde hep fikirlerin egemen olduğu sonucuna varılır; bu çeşitli fikirlerden "Fikir"i, yani en üstün derecede vb. fikiri ve böyle olunca da, onu tarihte egemen olan öğe olarak soyutlamak ve onun aracılığıyla bütün bu fikirleri ve kavramları tarih boyunca gelişen kavramın "öz belirlenmeleri" gibi kavramak çok kolay olur. Bundan sonra, gene, bütün insan ilişkilerini, insan kavramından, tasarımlanmış insandan, insanın özünden, bir sözcükle insandan türettirmek doğal bir şeydir. Kurgul felsefenin yaptığı da budur. Hegel'in kendisi de *Tarih Felsefesi*'nin sonunda, "yalnız *Kavramın* ilerleyişini incelediğini" ve tarihte "gerçek *théodicée*"yi* ortaya koymuş olduğunu itiraf ediyor (s. 446). Ve şimdi, sonunda, filozofların, filozoflar olarak her zaman tarihte egemen olmuş oldukları sonucuna —yani gördüğümüz gibi, Hegel'in zaten ifade etmiş olduğu bir sonuca— varmak üzere yeniden, "Kavramın" üreticilerine, teorisyenlere, ideologlara ve filozoflara dönülebilir. Gerçekte, tarihte Tinin egemen olduğunu (Stirner'e göre hiyerarşiye bakınız) ortaya koymaktan ibaret olan cambazlık şu aşağıdaki üç çabaya indirgenir:

1° Fikirleri, ampirik nedenlerle maddî bireyler olarak ve bizzat bu insanların ampirik koşullar içinde, egemen olan insanlardan, bu insanların kendilerinden ayırmak ve sonuç olarak tarihe hükmedenlerin fikirler ya da yanılsamalar olduğunu kabul etmek.

2° Fikirlerin bu egemenliğine, bir düzen getirmek, birbirini izleyen egemen fikirler arasına mistik bir bağ koymak gerekir, ve buna, fikirleri "kavramın özbelirlenmeleri" olarak kavramakla ulaşılır. (Bu düşüncelerin kendi ampirik temelleriyle birbirlerine gerçekten bağlı bulunması olgusu, bunu olanaklı kılar; bundan başka, *saf* (*arı*) *ve yalın* düşünceler olarak anlaşıldıklarından, bu düşün-

* Teodise, °ilm-i ilâhî. —ç.

celer, kendinden farklılaşmaları haline, düşüncenin kendisinin ürettiği ayrımlar haline gelirler.)

3° Bu "kendini belirleyen kavram"ı, mistik görünümünden soymak için, onu bir kişi —"kendinden bilinç" haline dönüştürürler, ya da büsbütün materyalist görünmek için, ondan, tarihte "kavram"ı temsil eden, yani kendileri de tarih yapımcıları olarak, "gardiyanlar komitesi" olarak, egemenler olarak, "düşünürler"i, "filozoflar"ı, ideologları temsil eden bir kişiler dizisi yaratılır.[a] Bir çırpıda tarihin bütün materyalist öğeleri çıkarılıp atıldı ve böylece artık kurgu alanında rahatça doludizgin at koşturulabilir.

Özellikle ve belli nedenlerden ötürü Almanya'da egemen olan bu tarih yöntemini, genel durumdan: genel olarak ideologların yanılsamasından başlayarak açıklamak gerekir; örneğin, hukukçuların, politikacıların (ve hatta bunlar arasında işbaşında bulunan devlet adamlarının) yanılsamalarından, dolayısıyla, bu adamların dogmatik hülyalarından ve acayip fikirlerinden, kısacası onları yaşamdaki pratik durumlarıyla, meslekleriyle ve işbölümüyle açıklanan yanılsamadan başlayarak açıklamak gerekir.

Gündelik yaşamda, herhangi bir *shopkeeper,** bir kimsenin olduğunu iddia ettiği ile gerçekten olduğu arasında ayrım yapmasını çok iyi bilir; ama bizim tarihimiz henüz bu basit bilince ulaşamamıştır. Bizim tarihimiz, her çağ için, o çağın kendisi hakkında söylediklerine ve beslediği kuruntulara hemen inanır.

[a] [*Marx'ın kenar notu:*] İnsan = "düşünen insan tini".

* Dükkâncı. —ç.

FELSEFENİN SEFALETİ*

KARL MARX

M. PROUDHON ile birlikte kabullenelim ki, gerçek tarih, yani zaman sırasına göre olan tarih, düşüncelerin, kategorilerin ortaya koymuş bulundukları tarihsel sıralanmadır.

Her ilke, kendisini içinde ortaya koyacağı kendi öz yüzyılına sahip olmuştur.

Otorite ilkesi, örneğin, 11. yüzyıla sahipti, tıpkı bireycilik ilkesinin 18. yüzyıla sahip olması gibi. Mantıksal sıralanmaya göre ise, ilke yüzyıla değil, yüzyıl ilkeye aitti. Bir başka deyişle, ilkeyi yapan tarih değil, tarihi ya-

* Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 120-121. —*Ed.*

pan ilkeydi. Bunun sonucu, tarihi olduğu kadar ilkeyi de kurtarmak için, kendi kendimize belirli bir ilkenin herhangi bir başkasında değil de, neden 11. ya da 18. yüzyılda ortaya çıktığını sorduğumuzda, zorunlu olarak, insanların 11. yüzyılda nasıl olduklarını, 18. yüzyılda nasıl olduklarını, bu yüzyıllardaki gereksinmelerinin, üretici güçlerinin, üretim biçimlerinin, üretimlerinin, hammaddelerinin neler olduklarını — kısacası, bu varolma koşullarının ortaya çıkardığı insanlar arası ilişkilerin neler olduklarını inceden inceye incelemek zorunda kalıyoruz. Bütün bu soruların altından kalkmak demek, her yüzyıl için insanların gerçek, sıradan tarihini yazmak ve bu insanları kendi dramlarının hem yazarları ve hem de oyuncuları olarak sunmaktan başka nedir? Ama insanları kendi tarihlerinin oyuncuları ve yazarları olarak sunduğumuz anda, —dolambaçlı yoldan— gerçek başlangıç noktasına ulaşırsınız, çünkü daha baştan sözünü etmiş olduğunuz o ölümsüz ilkeleri bırakmış bulunuyorsunuz.

EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİNE KATKI'YA

Ö N S Ö Z*

KARL MARX

BURJUVA iktisat sistemini şu sırayla inceliyorum: *sermaye, toprak mülkiyeti, ücretli emek, devlet, dış ticaret, dünya pazarı.* İlk üç başlık altında modern burjuva toplumun bölündüğü üç büyük sınıfın iktisadî varlık koşullarını inceliyorum; öteki üç başlığın birbiriyle bağlantısı besbellidir. Sermayeyi ele alan birinci kitabın birinci kısmı, şu bölümlere ayrılmıştır: 1. meta; 2. para ya da basit dolaşım; 3. genel olarak sermaye. İlk iki bölüm, bu kitabın içeriğini oluşturmaktadır. Basılmak üzere değil, kendi aydınlanmam için uzun zaman aralıklarıyla kara-

* Karl Marx, "Önsöz", *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı,* Sol Yayınları, Ankara 1978, s. 23-28. —*Ed.*

ladığım ve tasarlanan plan gereğince sistemli olarak hazırlanması koşullara bağlı bulunan monografiler şeklinde materyaller, toplu halde önümde bulunmaktadır.

Hazırlamış olduğum bir genel girişi yayınlamıyorum;* çünkü, düşünüp taşındıktan sonra, bana öyle geldi ki, ilkönce tanıtlanması gereken sonuçlar hakkında önceden yargılara varmak, ancak sıkıcı olabilirdi ve beni izleyecek okurun, tekil'den genel'e geçmesi gerekecekti. Buna karşılık, benim kendi ekonomi politik incelemelerimin seyri hakkında bazı bilgiler sunmam, bana, burada, yerinde bir hareket gibi gelmektedir.

Benim uzmanlaşmış çalışmalarımın konusu, felsefe ile tarih yanında ikincil bir bilgi kolu saymış olmama karşın, hukuktu. 1842-43'te *Rheinische Zeitung*'un başyazarı olarak, ilk defa, maddî çıkarlar denen şey üzerine yazı yazmak gibi zor bir yükümlülükle karşılaştım. Renanya Landtag'ındaki orman kaçakçılığı ve toprak mülkiyetinin parçalanması üzerine tartışmalar, o zamanlar Renanya eyaletinin birinci başkanı olan Bay Von Schaper'in, Mosel köylülerinin durumu üzerine *Rheinische Zeitung* ile giriştiği polemik, ve ensonu serbest ticaret ve himayecilik konusundaki tartışmalar, iktisadî sorunlarla uğraşmam için, ilk nedenler oldular. Öte yandan, "öne geçme" yolunda iyi niyetin sık sık bilginin yerini aldığı o dönemde, *Rheinische Zeitung*'da, Fransız felsefesine, sosyalizmine ve komünizmine hafif çalan bir yankı duyulmaktaydı. Ben, bu acemi işine karşı çıktım, ama aynı zamanda, *Allgemeine Augsburger Zeitung* ile giriştiğim bir tartışmada, o zamana kadar yapmış olduğum incelemelerin, Fransız eğilimlerinin asıl niteliği üzerinde herhangi bir yargıya varma cesaretini göstermeme olanak vermediğini açıkça itiraf ettim.

* Marx'ın yayınlamadığı, 1857'de yazılmış olan bu giriş kısmı, elinizdeki kitapta "Ekonomi Politiğin Eleştirisine Giriş" adı altında yayınlanmaktadır. —*Ed.*

Bunun yerine gazeteleri için verilmiş ölüm fermanını, gazeteye daha ılımlı bir tutum vererek bağışlatabileceklerini sanan *Rheinische Zeitung* yöneticilerinin bu hayalinden özenle yararlanmayı, politika sahnesini terketmek ve çalışma odama kapanmak için yeğliyordum.

Kafamda biriken kuşkuları gidermek için ilk giriştiğim çalışma, hegelci *Hukuk Felsefesi*'ni eleştirici bir gözle yeniden gözden geçirmek oldu. Bu çalışmanın girişi, Paris'te, 1844'te yayınlanan *Deutsch-Französische Jahrbücher*'de çıkmıştır. Araştırmalarım, devlet biçimleri kadar hukukî ilişkilerin de ne kendilerinden, ne de iddia edildiği gibi insan zihninin genel evriminden anlaşılamayacağı, tam tersine, bu ilişkilerin köklerinin, Hegel'in 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız düşünürlerinin örneğine uyarak "sivil toplum" adı altında topladığı maddî varlık koşullarında bulundukları, ve uygar toplumun anatomisinin de, ekonomi politiğin içinde aranması gerektiği sonucuna ulaştı. Ben, ekonomi politiği incelemeye, Paris'te başlamıştım ve bu incelemeye, Bay Guizot'nun hakkımda verdiği sınırdışı edilme kararı sonucu göçmek zorunda kaldığım Brüksel'de devam ettim. Ulaşmış olduğum ve bir kez ulaşıldıktan sonra incelemelerime kılavuzluk etmiş olan, genel sonuç, kısaca şöyle formüle edilebilir: Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddî üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadî yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuksal ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi yaşamın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır. Gelişmeleri-

nin belli bir aşamasında, toplumun maddî üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine, ya da bunların hukukî ifadesinden başka bir şey olmayan, mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman bir toplumsal devrim çağı başlar. İktisadi temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla altüst eder. Bu gibi altüst oluşların incelemesinde, daima, iktisadî üretim koşullarının maddî altüst oluşu ile ki, bu, bilimsel bakımdan kesin olarak saptanabilir—, hukuksal, siyasal, dinsel, artistik ya da felsefî biçimleri, kısaca, insanların bu çatışmanın bilincine vardıkları ve onu sonuna kadar götürdükleri ideolojik şekilleri ayırdetmek gerekir. Nasıl ki, bir kimse hakkında, kendisi için taşıdığı fikre dayanılarak bir yargıya varılamazsa, böyle bir altüst oluş dönemi hakkında da, bu dönemin kendi kendini değerlendirmesi gözönünde tutularak bir yargıya varılamaz; tam tersine, bu değerlendirmeleri maddî yaşamın çelişkileriyle, toplumsal üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çatışmayla açıklamak gerekir. İçerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal oluşum asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddî varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar. Onun içindir ki, insanlık kendi önüne, ancak çözüme bağlayabileceği sorunları koyar, çünkü yakından bakıldığında, her zaman görülecektir ki, sorunun kendisi, ancak onu çözüme bağlayacak olan maddî koşulların mevcut olduğu ya da gelişmekte bulunduğu yerde ortaya çıkar: Geniş çizgileriyle, asya üretim tarzı, antikçağ, feodal ve modern burjuva üretim tarzları, toplumsal-ekonomik şekillenmenin ileriye doğru gelişen çağları olarak *nitelendirilebilirler*. Burjuva üretim ilişkileri, toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtlıktaki

biçimidir — bireysel bir karşıtlık anlamında değil, bireylerin toplumsal varlık koşullarından doğan bir karşıtlık anlamında; bununla birlikte burjuva toplumun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu karşıtlığı çözüme bağlayacak olan maddî koşulları yaratırlar. Demek ki, bu toplumsal oluşum ile, insan toplumunun tarih-öncesi sona ermiş olur.

Deutsch-Französische Jahrbücher'de, iktisadî kategorilerin eleştirisine katkının dâhice taslağını* yayınlamasından beri yazışarak devamlı surette fikir alışverişinde bulunduğum Friedrich Engels, benim vardığım sonuca, başka bir yoldan (*İngiltere'de Emekçi Sınıfların Durumu* adlı yapıtıyla karşılaştırınız) ulaşmıştı. 1845 ilkyazında, o da gelip Brüksel'e yerleştiği zaman, birlikte çalışmaya ve Alman felsefesinin bakış açısı karşısında olan kendi bakış açımızı oluşturmaya karar verdik: bu, gerçekte, bizim geçmişteki felsefî bilincimizle hesaplaşmamızdı. Bu planımız, Hegel-sonrası felsefenin bir eleştirisi biçiminde gerçekleşti. Elyazısı, formalar halinde, iki cilt olarak, Vestfalya'daki yayınevi sahibinin elindeydi ki, yeni gelişmelerin, yapıtın basılmasını olanaksız kıldığını öğrendik. Biz, görüşlerimizi açıklığa kavuşturmak olan başlıca amacımıza vardığımız için, elyazısını, farelerin kemirici eleştirisine seve seve terkettik. Bu dönemde çeşitli sorunlar üzerine görüşlerimizi kamuoyuna açıkladığımız dağınık çalışmalar arasında, ancak Engels ile birlikte kaleme aldığımız *Komünist Parti Manifestosu* ile benim yayınlamış olduğum *Serbest Ticaret Sorunu Üzerine*'yi** belirteceğim. Bizim görüş tarzımızın kilit noktaları, polemik tarzında olsa da, ilk kez olarak bilimsel şekilde 1847'de yayınlanmış olan ve Proudhon'u hedef tutan *Felsefenin Sefaleti* vb. adlı yapıtımda

* Engels'in adı geçen yazısı için bkz: Karl Marx, *1844 Elyazmaları*, Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 397-433. —*Ed.*

** Adı geçen konuşma için bkz: *Felsefenin Sefaleti*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 216-233. —*Ed.*

sunuldu. Almanca olarak yazılmış olan ve Brüksel'deki Alman İşçileri Derneğinde konuyla ilgili konferanslarımı toplayan *Ücretli Emek* üzerine incelemenin basımı, Şubat devrimi ve bunun sonucu olarak Belçika'dan sınırdışı edilmem yüzünden yarıda kesildi.

Neue Rheinische Zeitung'un 1848-49'da yayınlanması ve bunu izleyen olaylar, iktisat üzerine incelemelerimi kesintiye uğrattı ve ben, bu konuya, ancak 1850'de Londra'da dönebildim. British Museum'da toplanmış olan ekonomi politiğin tarihi ile ilgili malzemenin bolluğu, burjuva toplumun gözlemi için Londra'nın elverişli mevkii ve ensonu Kaliforniya ve Avustralya altınının bulunmasından sonra, burjuva toplumun girer gözüktüğü yeni gelişme aşaması, işe baştan başlamamın ve yeni malzemeyi eleştirici bir anlayışla derinliğine incelemeye karar vermemin nedeni oldu. Bu incelemeler, beni, kısmen kendiliğinden asıl konumdan uzaklaştırır gibi görünen ama gene de üzerinde az ya da çok bir zaman süresi durmam gereken bilgi kollarına doğru yöneltti. Ama bu çalışmaya ayırmak istediğim zamanımı asıl kısaltan şey, para kazanmak amacıyla çalışmak zorunluluğu oldu. İlk İngiliz-Amerikan gazetesi olan *New York Tribune*'deki artık sekiz yılı bulan işim, asıl gazetecilikle ancak istisnaî olarak uğraştığım için, incelemelerimin olağanüstü dağılmasının nedeni oldu. Bununla birlikte, İngiltere'de ve Kıtadaki kayda değer iktisadî olaylar üzerine makalelerim, bu gazeteye katkılarım arasında öyle önemli bir yer tutuyordu ki, asıl ekonomi politik biliminin alanına girmeyen pratik ayrıntılar hakkında bilgi edinmek zorunda kaldım.

Ekonomi politik alanındaki incelemelerimin seyri hakkındaki bu taslakla, ben, yalnızca görüşlerimin, nasıl değerlendirilirse değerlendirilsin ve yönetici sınıfların çıkarcı yargılarıyla ne kadar az uyuşursa uyuşsun, uzun ve özenli incelemelerin sonucu olduklarını göstermek iste-

dim. Ama bilimin eşiğinde, cehennemin giriş kapısında olduğu gibi, şu kurala uymak zorunludur:

Qui si convien lasciare ogni sospetto
*Ogni viltà convien che qui sia morta**

Londra, Ocak 1859

KARL MARX

* "Burada bütün kuşkular kovulsun
Ve burada her türlü korku yok olsun."
(Dante, *İlahi Komedi.*) —*Ed.*

KARL MARX'IN "EKONOMİ POLİTİĞİN ELEŞTİRİSİ"*

I

Bütün bilim alanlarında, Almanlar, uzun zamandan beri, öteki uygar uluslarla boy ölçüşebildiklerini ve birçok alanlarda da onlardan daha üstün olduklarını tanıtlamışlardır. Yalnızca bir bilimin doruğunda herhangi bir Alman adına raslanmıyordu: ekonomi politik. Bunun nedeni basittir. Ekonomi politik, çağdaş burjuva toplumun teorik tahlilidir ve bu bakımdan gelişmiş burjuva koşullarını varsayar, ki bu koşullar, Almanya'da, Reform ve Köylü Savaşlarından beri ve özellikle Otuz Yıl Savaşından beri, yüzyıllar boyunca gerçekleşememiştir. Hollan-

* Bu iki yazı, Londra'da çıkan *Das Volk* ("Halk") gazetesinin 14. ve 16. sayılarında (6 ve 20 Ağustos 1859) yayınlanmıştır. —*Ed.*

da'nın imparatorluktan ayrılması, Almanya'yı, dünya ticaretinden ayırdı ve daha başından onun sanayi gelişmesini en kısır boyutlara indirdi; ve Almanlar, iç savaşların yıkımından zorlukla kurtulup yavaş yavaş kendilerine gelirken, her küçük prensliğin ve imparatorluk baronunun tâbilerinin sanayiini bağımlı kıldığı gümrük duvarlarına karşı ve insafsız ticarî yönetmeliklere karşı, hiçbir zaman pek yüksek olmayan medenî enerjileriyle direndikleri bir sırada, Almanya kentleri lonca ve soylu baskısı altında hareketsizlik ve kısırlık içinde kıvranıp iflâsa sürüklenirken, bu sırada, Hollanda, İngiltere ve Fransa, dünya ticaretinde başa geçiyorlar, sömürge üstüne sömürge ediniyorlar ve, kömür ve demir madeni yataklarına bütün değerlerini kazandıracak olan buhar sayesinde, İngiltere'nin ensonu modern burjuva gelişmesinin başına geçtiği ana kadar, imalât sanayiini, en yüksek bir açılıp gelişme düzeyine ulaştırıyorlardı. Ama 1830'a kadar Almanya'nın maddî burjuva gelişmesini engelleyen o gülünç derecede eskimiş ortaçağ kalıntılarına karşı savaşım vermek gerektiği sürece, bir Alman ekonomi politiği olamazdı. Almanlar, ancak *Zollverein* kurulduktan sonra, ekonomi politiği *anlayacak* durıma geldiler. Bundan sonra gerçekten Alman burjuvazisine büyük çıkarlar sağlayan İngiliz ve Fransız ekonomisinin ithali başladı. Kısa bir zaman sonra bilginler ve bürokrasi âlemi, ithal olunan bu malzemeyi ele aldılar ve onu, "Alman ruhunun" hiç de lehine olmayan bir tarzda işlediler. Yazı yazma meraklısı kodaman sanayicilerden, tüccarlardan, ağzı kalabalık gevezelerden ve bürokratlardan meydana gelen karmakarışık halitadan öyle bir Alman iktisat yazını meydana geldi ki, yavanlık, kofluk, ukalâlık ve intihal bakımından onunla ancak Alman romancılığı boy ölçüşebilir. Pratik amaçlar güden kimseler arasında, ilkönce sanayicilerin himayeci ekolü kuruldu, ki bunlar arasında List,

şanlı yapıtı, Kıta ablukası sisteminin ilk teorisyeni olan Fransız Ferrier'den kopya edilmiş olmasına karşın, gene de Alman burjuva iktisat yazınının en değerli yapıtını meydana getirmiş olan bir otorite sayılmaktadır. Bu eğilim karşısında 1840 ilâ 1850 yıllarında çocukça ama çıkarlarına uygun bir inançla İngiliz *freetrader*'lerinin* iddialarını kekeleyerek yineleyen Baltık eyaletleri tüccarlarının serbest değişimci ekolü kuruldu. Ve ensonu iktisat dersinin teorik yanını inceleme görevini yüklenmiş olan okul bilgiçleri ve bürokratlar arasında, Bay Rau gibi eleştirici zihniyetten yoksun kupkuru bitki koleksiyoncuları, Bay Stein gibi bilgin tavrına bürünerek yabancı fikirleri sindirilmemiş bir Hegel argosuna çeviren spekülatörler, ya da Bay Riehl gibi "kültür tarihi" tarlasında başak döküntülerini toplayanlar vardı. Sonunda bütün bundan çıkan şey kameralistik** denen devlet memuru sınavlarını geçebilmek için, her hukuk mezununun bilmesi gereken cinsten ve birbirini tutmayan birçok şeyden meydana gelmiş ve üzerinde eklektik bir ekonomik salça gezdirilmiş bir lapa ortaya çıktı.

Almanya'da burjuvazi, okul bilgiçleri ve bürokrasi, İngiliz-Fransız ekonomisinin en ilkel bilgilerini dokunulmaz dogmalar olarak ezberlemeye ve bunlardan bir anlam çıkarmaya çalışırken, Alman proleter partisi sahneye çıkıyordu. Bu partinin teori olarak nesi varsa, ekonomi politiğin incelenmesinin sonucuydu, ve o sahneye çıktığı andan başlayarak, bağımsız Alman iktisat bilimi de doğmuş oldu. Bu Alman ekonomisi, esasında, *tarihin materyalist anlayışına* dayanır, ki bunun başlıca çizgileri, yukarda belirtilen yapıtın önsözünde kısaca açıklanmıştır. Bu önsöz, öz olarak, *Das Volk*'ta yayınlanmıştır ve okur oraya başvurabilir. Yalnızca iktisat için değil bütün tarih bilim-

* Serbest ticaret yanlıları. —ç.
** Kamu maliyesi bilimi. —ç.

leri için (ve doğa bilimleri olmayan bütün bilimler, tarih bilimleridir) devrim yaratan keşif şu tümceyle özetlenebilir:

"Maddî yaşamın üretim tarzı, genel olarak, toplumsal, siyasal ve entelektüel yaşam sürecini koşullandırır."

Tarihte toplumun ve devletin bütün ilişkilerini, bütün dinsel ve hukuksal sistemleri, ortaya atılan bütün teorik görüşleri, ancak bunlara tekabül eden çağlardaki maddî *yaşam koşulları* anlaşılırsa ve bu birinciler, maddî koşullardan tümdengelim yoluyla çıkarılırsa, anlamak mümkündür.

"İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir: tam tersine, onların bilincini belirleyen, toplumsal varlıklarıdır."

Bu fikir o kadar yalındır ki, kafası idealist önyargılarla doldurulmamış herhangi bir kimse için apaçık bir şeydir. Ama bu, yalnızca teori için değil, pratik için de, tamamen devrimci sonuçlar verir:

"Gelişmelerinin belirli bir aşamasında, toplumun maddî üretici güçleri, o zamana kadar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkilerine ya da bunların hukuksal ifadesinden başka bir şey olmayan mülkiyet ilişkilerine ters düşerler. Üretici güçlerin gelişmesinin biçimleri olan bu ilişkiler, onların engelleri haline gelirler. O zaman bir *toplumsal devrim* çağı başlar. İktisadî temeldeki değişme, kocaman üstyapıyı, büyük ya da az bir hızla altüst eder. ... Burjuva üretim ilişkileri. toplumsal üretim sürecinin en son uzlaşmaz karşıtlıktaki biçimidir — bireysel bir karşıtlık anlamında değil, bireylerin toplumsal varlık koşullarından doğan bir karşıtlık anlamında; bununla birlikte, burjuva toplumun bağrında gelişen üretici güçler, aynı zamanda, bu karşıtlığı çözüme bağlayacak olan maddî koşulları yaratırlar."

Demek ki, materyalist tezimizi izlemeye devam ettiği-

miz ve onu bugüne uyguladığımız anda, muazzam bir devrimin, bütün çağların en büyük devriminin perspektifleri gözümüzün önünde açılmaktadır.

Ama, yakından bakıldığında, insanların bilincinin onların varlığına bağımlı olduğu ve bunun tersinin doğru olmadığı şeklindeki görünüşte bu kadar yalın bir fikir, daha ilk sonuçlarıyla, üstü en örtülü olanı dahil her türlü idealizm ile doğrudan doğruya cepheden çatışır. Bu görüş, tarihsel nitelik taşıyan bütün geleneksel ve alışılagelmiş kavramları reddeder. Bütün o geleneksel siyasal muhakeme tarzı yoktur; burjuva ulusçuluğunun savunucuları, böyle onur kırıcı bir dünya anlayışının karşısında öfke ile dikilirler. Onun için yeni görüş tarzı, yalnızca burjuvazinin temsilcilerinin değil, *özgürlük, eşitlik, kardeşlik* sihirli formülü ile dünyayı ayaklandırmak isteyen Fransız sosyalistlerinin kitlesi üzerinde de şok tesiri yapıyor. Ama asıl küplere binen Almanya'nın kaba demokrat yaygacıları oldu. Ama gene de bunlar, çalıntı yoluyla, yeni fikirleri, az raslanır bir anlayış yeteneksizliği ile istismar etmeye kalkıştılar.

Tek bir tarihsel örnek üzerinde olsa bile, materyalist anlayışın geliştirilmesi, yıllar süren dingin bir bilimsel çalışmayı gerektirirdi, çünkü besbelli ki, burada, basit tümcelerle bir sonuç almak mümkün değildir ve böyle bir sorunu çözüme bağlayabilmek için, eleştirici bir tarzda ayıklanmış ve tam bir ustalıkla kavranmış büyük bir tarihsel malzeme kitlesi gereklidir. Şubat devrimi, partimizi, siyaset sahnesine çıkardı ve böylelikle onun salt bilimsel amaçlarla eylemi olanaksız hale geldi. Bununla birlikte, temel anlayışı partinin bütün yayınları içinde bir kılavuz olarak arayıp bulmak mümkündür. Bütün bu yayınların içinde, her özel durumda, eylemin, daima, doğrudan doğruya maddî dürtülerden nasıl doğduğu, eyleme eşlik eden sözlerden değil de, tersine, tıpkı siyasal eylem

ve onun sonuçları gibi, siyasal ve hukuksal sözlerin maddî dürtülerden nasıl çıkarıldığı gösterilmiştir.

1848-49 devriminin yenilgiye uğramasından sonra, Almanya'daki hareketi dışardan etkilemek gittikçe olanaksızlaşınca, partimiz, muhaceretin o hileli davalarını, mümkün olan biricik eylem alanına, vülger demokrasiye bıraktı. Muhaceretin temsilcileri, bir gün saçsaça başbaşa gelerek, ertesi gün öpüşüp koklaşarak, daha ertesi gün de bütün kirli çamaşırlarını dünyanın gözü önünde yıkamaya kalkarak mutluluk içinde didişirlerken, Amerika'da bir uçtan bir uca dilendikten sonra hemen ardından elde edilen birkaç talerin üleşilmesinde yeni skandallar yaratırlarken, partimiz, bilimsel çalışma için biraz zaman bulabildi. Ve partimizin işlenmesi büyük emekler gerektirecek olan bir teorik temele, yeni bir bilimsel anlayışa sahip olmak gibi bir üstünlüğü vardı; muhaceretin "büyük adamları" kadar aşağılara düşmemek için, bu kadarı yeterdi.

Sözkonusu bilimsel çalışmaların ilk ürünü, bu kitaptır.

II

Böyle bir yapıtta, iktisadın birbirinden tecrit edilmiş bölümlerinin eleştirisi, tartışma konusu olan şu ya da bu iktisadî sorunun ayrı olarak incelenmesi sözkonusu olamaz. Yapıt, tersine, iktisat biliminin bütün çapraşıklığıyla sistematik sentezine varmayı, burjuva üretim ve değişim yasalarının tutarlı bir incelemesini amaç edinmektedir. Burjuva iktisatçıları, bu yasaların yorumcusu ve savunucusundan başka bir şey olmadıklarına göre, bu inceleme, aynı zamanda, bütün iktisat yazınının da bir eleştirisidir.

Hegel'in ölümünden beri bir bilimi kendi iç bağlantıları içinde inceleyip geliştirmeye girişilmedi. Resmî hegelci okul, ustanın diyalektiğinin ancak en basit yöntemle-

rinin her şeyde kullanılmasını benimsemişti ve bunu da çok kez gülünç bir beceriksizlikle uyguluyordu. Hegel'den bu okula kalan bütün miras, her konunun yapay olarak inşa edilmesine yarayan basit bir rutinden, olumlu fikir ve bilgilerin yokluğunu gidermekten, yani yer doldurmaktan, sözcük ve üslup oyunlarından ibaretti. Böylece öyle bir noktaya varıldı ki, Bonn'lu bir profesörün dediği gibi, bu hegelciler, hiçbir şeyi anlamadıkları halde, her şey üzerinde yazabiliyorlardı. Ve gerçekten de öyleydi. Bununla birlikte, bu baylar, kendini beğenmişliklerine karşın, gene de zayıflıklarının öylesine bilincindeydiler ki, büyük görevlerden mümkün olduğu kadar uzak duruyorlardı; eski bilgiçlik bilimi, olumlu bilgisinin üstünlüğü sayesinde, kendi alanında hükümrandı; ve ensonu Feuerbach, kurgul düşüncenin değersizliğini açıkladığı zaman, aşırı Hegel hayranlığı yavaş yavaş yok oldu, ve sanıldı ki, sabit kategorileriyle eski metafiziğin bilimde egemenliği yeniden başlayacaktır.

Bu durumun elbette bir nedeni vardı. Salt lafazanlıklar içinde kaybolan Hegel mirasçılarının düzenini, doğal olarak, bilimin olumlu yanının biçimsel yanına üstünlük sağladığı bir dönem izledi. Ama aynı zamanda, Almanya, olağanüstü bir enerjiyle, 1848'den bu yana meydana gelen güçlü burjuva gelişmesine uygun olarak doğa bilimlerine sarıldı; ve spekülatif eğilimin hiçbir zaman etkili olamadığı bu bilimler moda olunca, Wolff'un en aşırı yavanlıkları dahil, eski metafizik düşünce tarzı da yeniden yaygınlaştı. Hegel artık yoktu, doğa bilimlerinin yeni materyalizmi gelişti, ki teori bakımından bu, 18. yüzyıl doğa bilimleri materyalizminden hemen hemen hiç farklı değildir ve birincinin ikinciye üstünlüğü, yalnızca özellikle kimya ve fizyoloji alanlarında çoğunlukla daha zengin bilimsel malzemeye sahip olmasındandır. Burada Büchner ve Vogt'ta ve hatta bağnaz foyerbahçı geçinen ve en ba-

sit kategorilerde en eğlendirici bir biçimde kendi kendini mat eden Moleschott'ta bile, en aşırı yavanlığa kadar yinelenen Kant-öncesi dönemin dargörüşlü burjuva düşünüş tarzını bulmaktayız. Burjuva sağduyusunun sakat beygiri, varlığı olaydan, nedeni sonuçtan ayıran çukur önünde, elbette ki, ne yapacağını bilmeyerek durur kalır; ama insan, soyut düşüncenin engebelerle dolu alanında dörtnala at sürüp avlanmaya çıktığı zaman, kötü bir beygire binmemeye dikkat etmelidir.

Demek ki, burada kendiliğinde ekonomi politikle bir ilişiği olmayan başka bir sorunun çözümüyle karşı karşıyayız. Bilimi nasıl ele alacağız? Bir yanda, Hegel'in bıraktığı yerde duran tamamen soyut, "kurgul" biçimde hegelci diyalektik vardı; öte yanda, burjuva iktisatçılarının, bağlantısı ve fikir silsilesi olmayan o koca kitaplarını yazarken dayanmış oldukları yeniden moda olmuş Wolff tarzı, özünde metafizik yöntem vardı. Bu ikincisi, Kant tarafından ve özellikle Hegel tarafından teorik bakımdan öylesine yıkılmıştı ki, pratikte, varlığını sürdürmesi, ancak tembellikten ve bir başka *yalın* yöntemin yokluğundan ötürü olabilirdi. Öte yandan, Hegel yöntemi, *mevcut* şekliyle, kesin olarak kullanılamazdı. Bu yöntem, özünde, idealistti ve burada sözkonusu olan, bütün daha önceki dünya anlayış tarzlarından daha materyalist olan bir anlayış tarzının geliştirilmesiydi. Hegel yöntemi, salt fikirden hareket ediyordu. Burada ise, en inatçı gerçeklerden hareket etmek zorunluluğu vardı. Kendi itirafıyla "hiçten gelen ve hiçle hiçe giden" bir yöntem, bu biçimiyle hiçbir işe yaramazdı. Bununla birlikte, bu yöntem, hiç değilse dayanılabilecek olan elde mevcut bütün mantıksal malzemenin biricik parçasıydı. Onu eleştirmemişlerdi, böyle bir işin üstesinden gelememişlerdi. Büyük diyalektikçinin hasımlarından hiçbiri, onun heybetli yapısında bir yarık meydana getirememişti; ve bu yön-

tem, hegelci okul ondan yararlanmasını bilemediği için yokolup gitmişti. Demek ki, yapılacak şey, her şeyden önce, Hegel'in yöntemini kesin bir eleştiriye tâbi tutmaktı.

Hegel'in düşünce tarzını bütün öteki filozofların düşünce tarzından ayırdeden şey, bu düşünce tarzının temelini oluşturan o muazzam tarihsel anlamdı. Biçim ne kadar soyut ve ne kadar idealistçe olursa olsun, düşüncesinin geliştirilmesi, gene de her zaman dünya tarihinin gelişmesine paralel düşüyordu, ve bu dünya tarihi, sorunun özünü tam olarak ifade etmek gerekirse, onun düşüncesinin denek taşı olmalıdır. Böylelikle tam ve doğru ilişki, tersine, başaşağı döndürülüyorsa da, bu düşüncenin gerçek içeriği, gene de felsefenin bütün alanlarına nüfuz edebiliyordu, ve üstelik Hegel'i kendi tilmizlerinden ayırdeden bir şey de, onun bütün çağların en bilgin kafalarından birini taşımasına karşılık, berikilerin bilgisizlikleriyle göze çarpmalarıydı. Tarihte bir iç gelişme, zincirleme bir iç bağlantı olduğunu tanıtlamayı deneyen ilk adam Hegel'dir, ve onun tarih felsefesindeki birçok şey, bugün bize ne kadar tuhaf gelirse gelsin, onu izleyenleri, hatta, ondan sonra tarih üzerine genel muhakemeler yürütmeye kalkışanları kendisiyle kıyasladığımızda, temel anlayışının yüce niteliği bugün de hayranlığa lâyıktır. *Phénoménologie*'sinde, *Estetik*'inde, *Felsefe Tarihi*'nde, her yere tarihin bu yüce anlayışı girer, ve her yerde konu, tarihsel tarzda, soyut olarak başaşağı edilmiş olsa da, tarih ile belirli ilişkisi içinde incelenir.

Büyük yankıları olan bu tarih anlayışı, yeni materyalist görüş tarzının doğrudan doğruya teorik önkoşulu oldu. Ve böylelikle mantık yöntemi içinde bir hareket noktası oluşturdu. Eğer bu kaybolmuş diyalektik "salt fikir" açısından böyle sonuçlara varabilmişse, ve eğer kendisinden önce gelen bütün mantığın ve bütün metafiziğin zahmetsizce hakkından gelebilmişse, bunun, herhalde sofizm-

den, kılıkırk yarmadan öte bir şey olması gerekirdi. Ama, önünde bütün resmî felsefenin gerilemiş olduğu ve şu anda da gerilediği bu yöntemin eleştirisi az iş değildi.

Hegel'in mantığından onun bu alandaki gerçek buluşlarını içinde saklayan çekirdeği çıkarma ve idealist örtülerinden arındırarak, diyalektik yöntemi, düşünce gelişmesinin biricik doğru şekli olabileceği saf biçiminde ortaya çıkarmak işini başarabilecek tek adam, Marx idi. Marx'ın ekonomi politiğin eleştirisinde temel görevini yerine getiren yöntemi geliştirmesini, biz, önem bakımından, esas materyalist dünya anlayışından hiç de daha az önemli olmayan bir sonuç saymaktayız.

Ama yöntem elde edilince, ekonominin eleştirisine iki tarzda yaklaşmak mümkündür: tarihsel bakımdan ya da mantık bakımından. Tarihte olduğu gibi, tarihin yazına yansımasında da, gelişme, genellikle daha basit ilişkilerden daha karmaşık ilişkilere doğru ilerleme kaydeder; ekonomi politiğin yazılı tarihteki seyri, eleştiriye yol gösterebilecek olan doğal bir yön gösterici olabilirdi ve bütünüyle iktisadî kategoriler, mantıksal gelişmedeki sırayla ortaya çıkabilirlerdi. Bu biçim, görünürde, daha açık olma üstünlüğüne sahiptir, çünkü izlenmekte olan şey, *gerçek* gelişme değil midir? Ama bu biçimin gerçekte biricik üstünlüğü, yapıtın herkes tarafından daha kolayca anlaşılır olabilmesiydi. Tarih çok kez sıçramalarla ve zikzaklarla ilerleme kaydeder ve onu her yerde izlemek gerekir ki, bu da, yalnızca pek önemli olmayan birçok malzemenin ele alınmasını zorunlu kılmakla kalmaz, aynı zamanda, düşünce zincirinin de sık sık kesintiye uğratılmasını gerektirir; üstelik burjuva toplumun tarihini yazmadan, ekonominin tarihini yazmak mümkün değildir ve bu durumda çalışmanın sonu gelmez, çünkü bu konuda daha önce yazılmış yapıtlar yoktur. Demek ki, ekonominin eleştirisini incelemede biricik elverişli tarz, mantıksal tarz-

dır. Ama bu tarz, gerçekte, yalnızca tarihsel biçimden ve tersi raslantılardan arındırılmış tarihsel tarzdan başka bir şey değildir. Fikirler zinciri, sözkonusu tarihin başladığı şeyle başlamalıdır, ve bunun sonraki gelişmesi, tarihsel seyrin soyut, ve teorik bakımdan tutarlı bir biçimde yansımasından başka bir şey olmayacaktır; bu, düzeltilmiş bir yansıma olacaktır, ama her anın gelişmesinin tam olgunluğa vardığı noktadan, klasik saflığı içinde gözlemlenebilmesiyle, bizzat tarihin gerçek seyrinin sunduğu yasalar gereğince düzeltilmiş bir yansıma olacaktır.

Bu yöntemle hareket noktamız, ilk ilişkidir ve bizim için tarihsel bakımdan pratik olarak mevcut olan en basit ilişkidir, yani burada, önümüze çıkan ilk iktisadî ilişkiden hareket etmekteyiz. Bu ilişkiyi tahlil ediyoruz. Bunun bir *ilişki* olmasından çıkan sonuç şudur ki, bu ilişkinin *biri ötekiyle bağlantısı olan* iki yönü vardır. Bu her iki yön de, kendi içinde incelenir; bundan, ikisinin birbirine karşı davranış tarzı, karşılıklı etkileri çıkar. Bundan çözüm bekleyen çelişkiler doğacaktır. Ama, burada, yalnızca kafamızın içinden geçen soyut bir aklî süreci incelemediğimiz için, tersine, sözkonusu olan herhangi bir anda geçen ya da hâlâ gerçekten yer almakta olan bir süreci incelediğimiz için, bu çelişkiler de, pratikte gelişmiş olacaklar ve besbelli ki, çözümlerini de pratikte bulacaklardır. Biz, bu cins çözüme bağlı kalacağız ve göreceğiz ki, bu çözümü sağlayan şey, iki karşıt yanın, bundan böyle, geliştirmemiz gerekecek olan yeni bir ilişkinin şekillenmesi olmuştur vb..

Ekonomi politik, *meta* ile, [yani] ürünlerin ya bireyler tarafından ya da ilkel topluluklar tarafından birbiriyle değişildikleri anda başlar. Değişime giren ürün, meta olur. Ama ancak, *o şeye,* ürüne, iki şahıs ya da iki topluluk arasındaki *bir ilişki,* burada artık tek bir şahısta birleşmeyen üretici ile tüketici arasındaki ilişki eklendiği

içindir ki, o şey, bir metadır. İşte burada, daha başlangıçta, özel nitelikte bir olay ile karşı karşıyayız ki, bu, ekonomide bir boydan bir boya her yerde bulunmaktadır ve burjuva iktisatçıların kafalarında büyük karışıklıkların nedeni olmuştur: iktisat, nesneyi incelemez, insanlar arasındaki ilişkileri ve son tahlilde, sınıflar arasındaki ilişkileri inceler; oysa bu ilişkiler, her zaman, *nesneye bağlıdırlar ve nesne gibi gözükürler.* Bazı tek tek hallerde, bulanık bir şekilde olmakla birlikte, şu ya da bu iktisatçı tarafından görülebilen bu zincirleme bağlantıyı, ekonominin tümü için ilk keşfeden ve böylelikle, şimdi artık bizzat burjuva iktisatçıların bile anlayabileceği şekilde en çetin sorunları basitleştiren ve açıklığa kavuşturan Marx'tır.

Eğer biz, şimdi metaya iki ayrı yönünden bakarsak ve özellikle metaya, ilkel iki topluluğun doğal değişim ticareti içinde ilkten güçlükle geliştiği şekliyle değil de, tam gelişmiş şekliyle bakarsak, meta, karşımıza, kullanım-değeri ve değişim-değeri olarak iki yönüyle çıkar, ve bu an iktisadî tartışmalar alanına girmiş oluruz. Alman diyalektik yönteminin şu andaki gelişme aşamasında, yavan ve yüzeysel eski metafizik yönteme üstünlüğünü, hiç değilse ortaçağın taşıt araçlarına kıyaslandığı zaman demiryolununki kadar üstünlüğünün bir örneğini görmek isteyen kimse, Adam Smith'i ya da otorite sayılan herhangi bir resmî iktisatçıyı okusun ve bu bayların değişim-değeri ile kullanım-değerini nasıl işkencelere tâbi tuttuğunu, bunların, bu ikisini birbirinden belirli özellikleriyle ayırdetmede nasıl büyük güçlüklerle karşılaştıklarını görsün; ve sonra da bunu, Marx'ın yalın ve açık tahliliyle karşılaştırsın.

Değişim-değeri ile kullanım-değeri geliştirildi mi, meta, *değişim süreci* içinde göründüğü şekilde, bu ikisinin birliği olarak ifade edilmiş olur. Bundan ne gibi çelişkilerin doğduğunu anlamak için 20-21. sayfalar okunsun.* Biz

ancak belirtelim ki, bu çelişkiler, yalnızca teorik, soyut bir önem taşımazlar, doğrudan doğruya değişim ilişkisinin, basit değişim ticaretinin niteliğinden gelme güçlükleri, değişimin bu kaba-saba ilk biçiminin zorunlu olarak vardığı olanaksızlıkları yansıtırlar. Bu olanaksızlıklar, bütün öteki metaların değişim-değerlerini ifade etme vasfının özel bir metaya *—paraya—* devredilmesiyle çözümlenir. Bu durumda para ya da basit dolaşım, ikinci bölümde incelenmektedir, şu bakımlardan: 1. *değerlerin ölçüsü* olarak para, ki bu, para olarak ölçülen değerin *—fiyatın—* daha tam ve doğru olarak belirlenmesini sağlar; 2. *dolaşım aracı* olarak para; ve 3. her iki belirlenmenin de birimi olarak, bütün burjuva maddî servetini temsil eden *gerçek para.* Birinci fasikülün inceleme konusu burada sona ermektedir ve paranın sermayeye dönüşümü, ikinci fasiküle bırakılmaktadır.

Görüldüğü gibi, bu yöntemle, mantıksal geliştirme, salt soyutlama alanında kalmak zorunda değildir. Tam tersine, burada, tarihsel örneklerle, gerçekle sürekli temas gereklidir. Bunun içindir ki, yapıtta kanıt olarak gösterilen örnekler bol ve çeşitlidir, bunlar toplumsal gelişmenin değişik aşamalarındaki gerçek tarihsel seyre atıflar şeklinde olsun, ya da iktisadî ilişkiler belirlenmelerinin, daha başından izlediğimiz açık-seçik tahlilinin yer aldığı iktisat yazınına atıflar şeklinde olsun, az veya çok dargörüşlü ya da karışık değişik kavrayış tarzlarının eleştirisi, bundan sonra, esas olarak, daha mantıksal geliştirmenin içinde yapılmaktadır ve bu bakımdan bu konu kısa tutulabilir.

Bir üçüncü yazımızda, yapıtın iktisadî içeriğini inceleyeceğiz.**

FRİEDRİCH ENGELS

* Bkz: Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı,* Sol Yayınları, Ankara 1979, s. 62-66. *—Ed.*

** Engels'in sözünü ettiği üçüncü yazı yayınlanmamıştır ve elyazıları arasında bulunmamaktadır. *—Ed.*

DİYALEKTİK YÖNTEM*

KARL MARX

BENİM diyalektik yöntemim, hegelci yöntemden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır da. Hegel için insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci —Hegel bunu "Fikir" ("*Idea*") adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür— gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca "Fikir"in dışsal ve görüngüsel (*Phenomenal*) biçimidir. Benim için ise, tersine, fikir, maddî dünyanın insan aklında yansımasından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir.

Hegel diyalektiğin mistik yönünü, otuz yıl kadar ön-

* *Kapital*'in "Almanca İkinci Baskıya Sonsöz"ünden. Bkz: *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 25-26. —*Ed.*

ce, henüz daha moda olduğu bir sırada eleştirmiştim. Ama tam da *Das Kapital*'in birinci cildi üzerinde çalıştığım sırada, kültürlü Almanya'da gevezelik eden hırçın, küstah ve bayağı Επιθογοι,* Lessing zamanında Spinoza'ya "ölmüş köpek" diyen kahraman Moses Mendelssohn'un yaptığı gibi, Hegel'e saldırmanın tadını çıkartıyorlardı. Bu yüzden, ben, açıkça bu güçlü düşünürün öğrencisi olduğumu itiraf ettim ve hatta, değer teorisi bölümünde yer yer ona özgü ifade biçimlerine de kur yaptığım oldu. Hegel'in elinde diyalektiğin mistisizmle bozulması, ayrıntılı ve bilinçli bir biçimde diyalektiğin genel işleyiş biçimini ilk defa onun sunmuş olduğu gerçeğini örtemez. Hegel'de diyalektik başaşağı duruyor. Mistik kabuk içerisindeki ussal özü bulmak istiyorsanız, onun yeniden ayakları üzerine oturtulması gerekir.

Mistikleştirilmiş biçimi ile diyalektik, Almanya'da moda olmuştu, çünkü şeylerin mevcut durumunu yüceltiyor ve ululuyor gibi görünüyordu. Oysa ussal biçimiyle diyalektik, burjuvazi ile onun doktriner sözcüleri için bir rezalet ve iğrençliktir, çünkü şeylerin mevcut bugünkü durumunu olumlu yanlarıyla kavrar, aynı zamanda da, bu durumun yadsınmasını, onun kaçınılmaz çöküşünün anlaşılmasını içerir; çünkü diyalektik, tarihsel olarak gelişmiş olan her toplumsal biçimi, akışan bir hareket içinde görür ve bu yüzden, onun geçici niteliğini, onun anlık varlığından daha az olmamak üzere hesaba katar; hiçbir şeyin zorla kabul ettirilmesine izin vermez, özünden eleştirici ve devrimcidir.

* *Epigonentum*, mukallitler. —ç.

TARİHSEL MATERYALİZM*

FRİEDRİCH ENGELS

BU yapıtın özünün, İngiliz kamuoyunun büyükçe bir kesiminin itirazı ile karşılaşacağını çok iyi biliyorum. Ama biz Kıtalılar, İngiliz "saygınlığının" önyargılarına biraz olsun önem verseydik, durumumuz bugünkünden de kötü olurdu. Bu kitap, "tarihsel materyalizm" dediğimiz şeyi savunmaktadır; ve materyalizm, İngiliz okurların büyük çoğunluğunun kulaklarını tırmalayan bir sözcüktür. "Bilinemezcilik" hoşgörülebilir, ama materyalizm

* Friedrich Engels, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm,* Sol Yayınları, Ankara 1978, s. 37-64. Burada "Tarihsel Materyalizm" başlığı altında sunulan metin, Engels'in, *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm*'in ilk İngilizce baskısına yazdığı (1892) "Giriş"ten alınmıştır. —*Ed.*

hiç kabul edilemez.

Bununla birlikte bütün modern materyalizmin asıl yurdu, 17. yüzyıldan beri, İngiltere'dir.

"Materyalizm, *Büyük Britanya'nın evlilik-dışı* (*natural-born*, doğal-doğmuş) *oğludur*. İngiliz skolastiği Duns Scotus, eskiden '*Madde için düşünmek olanaksız mıdır?*' diye sormuştu.

"Bu mucizeyi gerçekleştirmek için Tanrının sonsuz gücüne sığındı, yani tanrıbilime materyalizm va'zettirdi. Üstelik Duns Scotus bir adcıydı. Materyalizmin ilk biçimi olan adcılığa özellikle İngiliz skolastikler arasında raslanır.

"İngiliz materyalizminin gerçek atası Bacon'dır. Ona göre, doğal felsefe (*natural philosophy*) biricik doğru felsefedir; ve duyuların deneyimine dayanan fizik, doğal felsefenin en önemli bölümüdür. Onun sık sık andığı yetkililer, Anaksagoras ile homeiomerileri ve Demokritos ile atomlarıdır. Bütün bilim deneye dayanır, ve duyuların sağladığı verilere ussal bir araştırma yöntemini uygulamaktan ibarettir. Tümevarım, tahlil, karşılaştırma, gözlem, deney, böyle bir ussal yöntemin bellibaşlı biçimleridir. Maddede doğal olarak bulunan nitelikler içinde hareket, yalnız mekànik ve matematik hareket biçiminde değil, maddenin bir itki, bir yaşamsal ruh, bir gerilim —ya da Jakop Böhme'nin kullandığı bir terimle, bir "*qual*"*— biçimi olarak da ilk ve en önemli niteliktir.

"Materyalizm, Bacon'da, ilk yaratıcısında, henüz çok yönlü bir gelişimin tohumlarını taşır. Bir yanda madde, duyumsal, şiirli bir büyü içinde insanın bütün varlığını

* "*Qual*" filozofça bir sözcük oyunudur. *Qual*, harfi harfine, işkence, bir çeşit eyleme zorlayan bir acı anlamındadır; gizemci Böhme, [*qual*'ın —ç.] Almancasına Latince *qualitas* (nitelik) sözcüğünden bir şeyler katmıştır. Onun "*qual*"ı, dıştan çektirilen bir acıya karşıt olarak, ona yakalanan nesnenin, ilişkinin, ya da kişinin kendiliğinden gelişiminin doğurduğu eyleme geçiren ilkeydi.

tatlı gülümsemelerle kendisine çeker görünür. Öte yanda, atasözleri gibi formülleştirilmiş olan öğreti, tanrıbilimden aktarılan tutarsızlıklarla dallanıp budaklanır.

"Materyalizm, daha sonraki evrimi sırasında tek yönlü bir hale gelir. Hobbes, Bacon'ın materyalizmini sistemleştirir. Duyulara dayanan bilgi, şiirli çiçeklerini yitirir, matematikçilerin soyut deney konusu olur; geometri, bilimlerin en yücesi ilân edilir. Materyalizm, insandan-kaçar (*misanthropic*) olur. Çünkü kendi karşıtını, insandan-kaçan o tensiz ruhsalcılığı, kendi alanında altetmesi için kendi teninden sıyrılması ve çileci olması gerekmektedir. Bunun için, duyumsal bir kendilik olmayı bırakıp zihinsel bir kendilik olur; ama bu yüzden, zihne özgü bütün tutarlılıkları da, sonuçlarını önemsemeden geliştirir.

"Bacon'a katkıda bulunan Hobbes, şöyle konuşur: İnsanın bütün bilgisi duyularla sağlanıyorsa, bizim kavram ve idealarımız, ancak gerçek âlemin duyumsal biçimlerinden soyutlanmış görüntüleridir. Felsefe, bu görüntülere ancak ad koyabilir. Bir ad, onların birden çoğuna verilebilir. Adların bile adları olabilir. Bir yandan bütün kavramların kökeninin duyulur âlemde bulunduğunu ve, öte yandan, bir sözcüğün bir sözcükten daha çok şey olduğunu; duyularımızla algıladığımız (bildiğimiz) varlıkların, hepsi de tek olan varlıkların dışında, genel, tekil olmayan doğal özellikte varlıklar bulunduğunu savunsaydık, bu bir çelişki olurdu. Maddesiz bir töz, maddesiz bir cisim gibi saçmadır. Madde, varlık, töz, yalnızca aynı gerçeklik için [kullanılan —ç.] farklı terimlerdir. *Düşünceyi, düşünen maddeden ayırmak olanaksızdır.* Bu madde, evrende oladuran bütün değişmelerin etkenidir. Sonsuz sözcüğü zihnimizin sonsuz bir toplama işlemini gerçekleştirme gücü olduğunu saptamadığı sürece, anlamsızdır. Bizim için yalnız maddesel şeyler algılanabilirdir, Tanrının varlığı konusunda hiçbir şey bilemeyiz. Yalnız benim kendi varlı-

ğım kesindir. Her insanî tutku, bir başlangıcı ve bir sonu olan mekanik bir harekettir. İyi dediğimiz şeyler, itkinin amaçlarıdır. İnsan, doğa ile aynı yasalara bağımlıdır. Güç ile özgürlük, özdeştir.

"Hobbes, Bacon'ı sistemleştirmişti, Bacon'ın temel ilkesine, bütün insan bilgisinin kökeninin duyulur âlem olduğuna bir kanıt göstermemişti. Bu kanıtı, *Essay on the Human Understanding* [*İnsan Zihni Üzerine Deneme*] adlı yapıtında, Locke verdi.

"Hobbes, Bacon materyalizminin tanrıcı önyargılarını yıkmıştı; Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley de Locke'un duyumsalcılığını kuşatan son tanrıbilimsel engelleri yıktılar. Ne olursa olsun, pratik materyalist için yaradancılık, dinden, kurtulmanın yalnızca kolay bir yoludur."*

Karl Marx modern materyalizmin İngiliz kökeni üstüne işte böyle yazıyordu. Günümüzün İngilizleri, onun kendi atalarını övmüş olmasından pek hoşlanmıyorlarsa, yazık olur. Bacon'ın, Hobbes'un ve Locke'un İngilizlerin ve Almanların, Fransızları karada ve denizde yenmiş olmalarına karşın, dışında kaldığımız ve sonuçlarını İngiltere'nin olduğu kadar Almanya'nın da iklimine alıştırmaya hâlâ çabaladığımız Fransız devrimine taç giydirilmeden önce bile, 18. yüzyılı tam anlamıyla bir Fransız yüzyılı yapan o ünlü Fransız materyalistlerinin babaları oldukları yadsınamaz.

Bunun yadsınacak bir yanı yoktur. O yüzyılın ortalarında, İngiltere'ye yerleşen her kültürlü yabancıyı şaşırtan ve onun dikkate almadan edemeyeceği şey, saygın İngiliz orta-sınıfının dinsel bağnazlığı ve budalalığı idi.

* Marx ve Engels, *Die Heilige Familie,* Frankfurt 1845, s. 201-204. [Marx ile Engels'in bu kitabının tam adı şöyledir: *Die Heilige Familie oder Kritik der Kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und Konsorten.* (Bkz: *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi,* Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 197).]

Biz, o sıralarda, hepimiz materyalisttik, hiç değilse, çok ileri derecede özgür düşünen kimselerdik; ve İngiltere'deki eğitilmiş kişilerin aşağıyukarı hepsinin her türlü olmayacak mucizeye inanacağını, ve Buckland ile Mantell gibi yerbilimcilerin bile, Tekvin'in* efsaneleriyle öyle pek çatışmasınlar diye kendi bilimlerinin olgularını çarpıtacaklarını pek düşünemiyorduk; o zamanlar, dinsel konularda kendi zihinsel yetilerini kullanmaya cesaret eden insanlar bulmak için, eğitilmemişlerin, *great unwashed*[25] diye anılan emekçilerin, özellikle ovıncı sosyalistlerin arasına girmeniz gerekiyordu.

İNGİLİZ BİLİNEMEZCİLİĞİ UTANGAÇ MATERYALİZM

Ama İngiltere o zamandan beri "uygarlaştı". 1851 sergisi, İngilizlerin o adasal içekapanıklığının ölüm çanını çaldı. İngiltere, beslenme düzeni, âdetler, düşünceler bakımından giderek uluslararasılaştı; öylesine ki, keşke bazı İngiliz âdetleri ve töreleri, Kıtada, Kıtasal alışkanlıkların burada tutunduğu kadar çok tutunmuş olsaydı, demeye başlıyorum. Her nasılsa, 1851'den önce yalnız soyluların bildiği salatayağının ülkeye sokulup yayılmasına, dinsel konulardaki Kıtasal kuşkuculuğun o uğursuz yayılması eşlik etti, ve bu, şuna vardı: bilinemezcilik, tam İngiliz Kilisesi kadar saygıdeğer tutulmamakla birlikte, saygınlık bakımından vaftizcilik[26] ile hemen hemen başabaş ve Selâmet Ordusunun[27] kesinlikle daha üstünde bir aşamaya yaraşır görüldü. Bu koşullarda, münkirliğin gelişmesine yürekten acıyan ve bunu kınayan kimseleri, bu "yeni moda kavramların" her gün kullanılan birçok nesne gibi yabancı kökenli olmadığını, *made in Germany* olmadığını, tersine, hiç kuşkusüz eski İngiltere'ye özgü olduğunu; ve

* Tevrat'ın ilk kitabı. —*Ed.*

onların Britanyalı türeticilerinin, bundan iki yüzyıl önce, bugünkü torunlarının cesaret ettiğinden epeyce ileri gittiklerini öğrenmenin avutacağına inanmamak elimden gelmiyor.

Gerçekten, bilinemezcilik, "utangaç" bir materyalizmden başka nedir? Bilinemezci doğa kavramı, baştan sona materyalisttir. Bütün doğal âlem, yasalara bağımlıdır, ve bir dış etkinin işe karışmasını kesinlikle dışarır. Ama, bilinemezci şunu ekler: bilinen evrenin ötesinde yücelerden yüce bir varlığın bulunduğunu ileri sürmemizi de çürütmemizi de sağlayacak hiçbir aracımız yoktur. Laplace, *Mécanique céleste** adlı yapıtında, Tanrının adını bile neden anmadığını kendisine soran Napoléon'a, kıvançla, "*Je n'avais pas besoin de cette hypothéese.*"** karşılığını verdiği çağda, bunun bir anlamı olabilirdi. Ama bugün, evrimci evren anlayışımızda, bir Yaradana ya da Düzenleyiciye hiç yer yoktur; ve varolan âlemin dışında bırakılmış bir Yüce Varlıktan sözetmek, terimlerdeki bir çelişkiyi dolaylı olarak göstermektedir, ve bana öyle geliyor ki, bu, dindar kimselerin duygularını yok yere aşağısamaktır.

Bundan başka, bizim bilinemezcimiz, bütün bilgimizin, duyularımızın sağladığı bilincimize dayandığını kabul eder. Ama şunu ekler: duyularımızın, bize, kendileriyle algıladığımız nesnelerin doğru tasarımlarını verdiğini nereden biliyoruz? Ve bize, nesneleri ve onların niteliklerini sözkonusu ederken, gerçekte, kendileri üzerine kesin hiçbir şey bilemeyeceği bu nesneleri ve nitelikleri değil, yalnızca onların kendi duyularında yarattığı izlenimleri kastettiğini bildirir. Bu durumda, düşünmenin bu türlüsünü yalnız kanıtlamayla altetmek kuşkusuz güç görünüyor. Ama

* P. S. Laplace, *Traite de Mécanique céleste* ("Gök Mekaniği Konusunda İnceleme"), c. I-V. Paris, 1799-1825. —*Ed.*

** "Bu varsayımı hiç gereksinmedim." —*ç.*

kanıtlamadan önce eylem vardı. *In Anfang war die Tat.** Ve insan eylemi, [sözkonusu —ç.] güçlüğü, insan becerikliliği onu uydurmadan çok önce yenmişti. Çöreğin [varlığının —ç.] kanıtı, yenmesindedir. Bu nesneleri, onlarda algıladığımız niteliklere göre, kendi yararımıza kullanmaya başladığımız an, duyusal algılarımızın doğruluğunu ya da yanlışlığını yanılmaz bir sınamadan geçirmekteyizdir. Bu algılar yanlışsa, bir nesnenin onlara göre kestirdiğimiz kullanım yolunun da yanlış olması ve çabamızın boşa gitmesi gerekir. Ama amacımıza varmayı başarırsak, o nesne ile onun bizdeki ideasının uyuştuğunu anlarsak; nesne, ereğimiz için kendisinden beklediğimizi verirse, o zaman bu, bizim o nesne ve onun nitelikleri üzerine olan algılarımızın, kendi dışımızdaki gerçeklikle uyuştuğunun o *ölçüde* olumlu kanıtıdır. Ve bir başarısızlığa uğradığımız zaman, başarısızlığımızın nedenini bulmada genellikle pek gecikmeyiz; kendisine dayanarak iş gördüğümüz algının ya eksik ve yüzlek, ya da başka algıların sonuçları ile onların elvermediği bir tarzda birleştirilmiş olduğunu —kusurlu usavurma dediğimiz şey budur— anlarız. Duyularımızı gerektiği gibi eğitmeye ve kullanmaya ve eylemimizi gerektiği gibi edinilmiş ve kullanılmış algıların belirlediği sınırlar içinde tutmaya ne kadar dikkat edersek, eylemimizin sonucunun, algılarımız ile algılanan şeylerin nesnel doğası arasındaki uyuşmayı gösterdiğini o kadar iyi anlayacağız. Şimdiye kadar, bilimsel olarak denetlenmiş duyu-algılarımızın, zihnimizde doğaları gereği dış âlem bakımından gerçeklikle çatışmalı idealar yarattığı, ya da dış âlemle onun bizdeki duyu-algıları arasında bir iç bağdaşmazlık bulunduğu sonucuna varmamıza yolaçan tek bir örnek yoktur.

Ama hemen ardından yeni-kantçı bilinemezci ortaya çıkıp diyor ki: bir şeyin niteliklerini doğru olarak algı-

* "Başlangıçta eylem vardı." (Gœthe, *Faust.*) —ç.

layabiliriz, ama şeyin kendisini hiçbir duyulur ya da zihinsel yolla kavrayamayız. Bu kendinde-şey, kavrayışımızın ötesindedir. Hegel, buna çok önceleri şu karşılığı vermişti: bir şeyin bütün niteliklerini biliyorsanız, şeyin kendisini de biliyorsunuz demektir; geriye, sözkonusu şeyin bizim dışımızda varolmasından başka hiçbir şey kalmaz; ve duyularınız size bu olguyu öğrettiği zaman, kendinde-şeyin, Kant'ın o ünlü *Ding an sich** bilinmezinin üst yanını da kavramış olursunuz. Buna şunu eklemek gerekir: Kant'ın çağında, doğal nesneler konusundaki bilgimiz gerçekten öylesine bölük pörçüktü ki, onların herbiri üzerine bildiğimiz az bir şeyin ötesinde sırlarla dolu bir "kendinde-şey" bulunduğu pekâla sanılabilirdi. Ama bu kavranamaz şeyler, bilimin dev adımlarıyla ilerlemesi sırasında kavrandılar, çözümlendiler, üstelik *yeniden üretildiler;* üretebildiğimiz şeyin bilinemez olduğunu elbette düşünemeyiz. Bu yüzyılın [19. yüzyıl —ç.] ilk yarısında, organik maddeler, kimya için sırlarla dolu nesnelerdi; bugün, onları, birbiri ardına, organik süreçlerin yardımı olmaksızın, kimyasal öğelerini kullanarak yapmayı öğreniyoruz. Modern kimyacılar, herhangi bir cismin, kimyasal bileşimi bilinir bilinmez, kendi öğelerinden yapılabileceğini söylüyorlar. En yüksek organik tözlerin, albüminli cisimlerin, bileşimlerini bilmekten henüz uzağız; ama yüzyıllar sonra bile olsa, bu bilgiyi edineceğimizden, ve onu kullanarak, yapay albümin üreteceğimizden kuşkulanmak için hiçbir gerekçe yoktur. Ve o aşamaya ulaşırsak, organik yaşamı da yaratacağız, çünkü yaşam, en aşağı biçimlerinden en yüksek biçimlerine kadar, albüminli cisimlerin normal varolma tarzından başka bir şey değildir.

Bununla birlikte, bizim bilinemezcimiz, bu biçimsel ih-

* *Ding an sich*, eşyanın özü demektir. Kant'ın felsefesinde *eşyanın özü ya da numen* tanınamaz, ancak onun karşıtı olan görüngü (eşyanın duyulara açık yanı) tanınabilir. Engels, burada, böyle bir felsefe anlayışının yanlışlığını gösteriyor.

tiraz kayıtlarını ileri sürdükten hemen sonra, aslında olduğu gibi, yola gelmez bir materyalist gibi konuşur ve davranır. *Bizim* bildiğimiz kadarıyla, maddenin ve hareketin ya da şimdi dendiği gibi enerjinin ne yaratılabilir, ne de yok edilebilir olduğunu, ama elimizde, herhangi bir zamanda yaratılmamış oldukları konusunda tanıt bulunmadığını söyleyebilir. Ama, kabul ettiği bu gerçeği herhangi özel bir halde kendisine karşı kullanmayı denerseniz, sizi hemen tersleyecektir. Ruhsalcılığın olabilirliğini *in abstracto* [soyut olarak —ç.] kabul etse de, onun *in concreto* [somut olarak —ç.] ele alınmasını istemez. Size şöyle diyecektir: bildiğimiz ve bilebildiğimiz kadarıyla, evrenin bir Yaradanı ve Düzenleyicisi yoktur; madde ve enerji, bizim bakımımızdan, ne yaratılabilir ve ne de yok edilebilir; bizce, us (akıl, *mind*) enerjinin özel bir biçimi, beynin bir görevidir (*function*); bütün bildiğimiz, maddî âlemin değişmez yasalarla yönetildiğidir, vb.. Böylece, bilinemezci, bir bilim adamı olduğu ölçüde herhangi bir şey *bildiği* ölçüde, bir materyalisttir; biliminin dışında, hiçbir şey bilmediği alanlarda, bilgisizliğini Yunancaya çevirmekte ve ona *agnosticism* (bilinemezcilik) demektedir.

Ne olursa olsun, bir şey anlaşılır görünüyor: bir bilinemezci olsaydım bile, besbelli, bu küçük kitapta kabataslak sunulan tarih kavramını "tarihsel bilinemezcilik" diye niteleyemezdim. Dindar kimseler bana gülerdi, bilinemezciler ise kendileriyle alay mı ettiğimi öfkeyle sorardı. Onun için, önemli bütün tarihsel olayların sonal nedenini ve büyük itici gücünü, toplumun ekonomik gelişiminde; üretim ve değişim tarzlarındaki dönüşümlerde; ve bunların ardından toplumun farklı sınıflara bölünmesinde; ve bu sınıfların birbirlerine karşı savaşımlarında arayan görüşü adlandırmak için başka birçok dilde olduğu gibi, İngilizcede de "tarihsel materyalizm" terimini kul-

lanırsam, bundan, İngiliz saygınlığının bile pek sarsılmayacağını umuyorum.

Tarihsel materyalizmin İngiliz saygınlığının bile çıkarına olabileceğini gösterirsem, bu yaptığım belki daha çabuk bağışlanacaktır. Bundan aşağıyukarı kırk ya da elli yıl önce İngiltere'ye yerleşen kültürlü bir yabancının, o saygın İngiliz orta-sınıfının dinsel bağnazlığını ve budalalığını dikkate almak zorunda kalması ve bu durumun onu şaşirtması olgusunu daha önce anmıştım. Şimdi, o zamanki saygın İngiliz orta-sınıfının o zeki yabancıya göründüğü kadar budala olmadığını tanıtlayacağım. Sözkonusu sınıfın dinsel eğilimleri açıklanabilir.

BURJUVAZİNİN TOPLUMSAL BÜYÜMESİ

Avrupa ortaçağdan çıktığı zaman, kentlerin gelişen orta-sınıfı, Avrupa'nın devrimci öğesini oluşturuyordu. Orta-sınıf, ortaçağın feodal örgütü içinde hatırı sayılır bir yer tutmuştu; ama bu konum, onun engin gücüne çok dar geliyordu. Orta-sınıfın, *burjuvazinin* gelişmesi, feodal sistemin sürdürülmesiyle bağdaşmaz oluyordu; bu yüzden feodal sistemin yıkılması gerekiyordu.

Ama feodalizmin uluslararası büyük merkezi, Katolik Roma Kilisesiydi. Bütün iç savaşlara karşın, Roma Kilisesi, feodalizme bağımlı olan bütün Batı Avrupa'yı, hıristiyanlıkta bölücülük eden Yunanlılara karşı olduğu kadar, müslüman ülkelere karşı da büyük bir politik sistemde birleştiriyordu. Feodal kurumları, tanrısal kutsama halesiyle çeviriyordu. Kendi hiyerarşisini feodal örneğe göre düzenlemişti ve, kısacası, Katolik Roma Kilisesinin kendisi, katolik dünyadaki toprakların tam üçte-birini elinde tutan en güçlü feodal idi. O aşağılık feodalizme her ülkede ayrı ayrı ve başarıyla saldırabilmek için, önce onun kutsal merkezî örgütünün yıkılması gerekiyordu.

Bundan başka, bilimdeki büyük canlanma, orta-sınıfın gelişmesine paralel olarak sürüp gidiyordu; astronomi, mekanik, fizik, anatomi, fizyoloji, yeniden ele alındı. Ve burjuvazi, sınaî üretimi geliştirmek için, doğal nesnelerin fiziksel özelliklerini ve doğa güçlerinin etki tarzlarını araştıran bir bilim gereksiyordu. Bilim, o zamana kadar, kilisenin horgörülen beslemesi olmuştu, imanın koyduğu sınırları aşmasına izin verilmemişti, ve bu yüzden hiç bilim olmamıştı. Bilim, kiliseye karşı ayaklandı; burjuvazi bilimsiz edemezdi ve, bundan ötürü, ayaklanmaya katılmak zorunda kaldı.

Yukarıda söylenenler, gelişen orta-sınıfın resmî din ile ne olursa olsun çatışacağı noktalardan yalnız ikisiyle ilgili olmakla birlikte, birincisi, Roma Kilisesinin isteklerine karşı savaşımda, doğrudan doğruya en çok çıkarı bulunan sınıfın burjuvazi olduğunu; ve ikincisi, o çağda feodalizme karşı her savaşımın dinsel bir kılığa bürünmek ve her şeyden önce kiliseye yöneltilmek gerektiğini göstermeye yeter. Gerçi çığlığı, kentlerin üniversiteleri ve tacirleri kopardı, ama yaşayabilmek için bile, ruhanî ve dünyevî feodallere karşı her yerde savaşmaları gereken köylü yığınları arasında bunun zorlu bir yankısı olacağı kesindi ve öyle oldu.

Burjuvazinin feodalizme karşı giriştiği uzun dövüş, üç büyük ve kesin savaşta doruğuna ulaştı.

BURJUVAZİNİN KURTULUŞU

PROTESTAN REFORMU

Birincisi, Almanya'daki protestan reformuydu. Luther'in kiliseye karşı attığı savaş narasına, politik nitelikteki iki ayaklanma karşılık verdi: önce Franz von Sickingen'in önderliğindeki küçük soyluluğun ayaklanması (1523); sonra büyük Köylü Savaşı (1525). Bunların ikisi de, özellikle, bunlardaki çıkarı en büyük olan tarafların,

kent burjuvalarının burada nedenlerini ele alamayacağımız kararsızlığı yüzünden bozguna uğradı. Ondan sonra, savaşım, yozlaşarak yerli prenslerle merkezî iktidar arasında bir kavgaya döndü ve Almanya'nın politik bakımdan güçlü Avrupa ulusları arasından iki yüzyıl silinmesiyle sonuçlandı. Luther reformu, gerçekten yeni bir iman, mutlak monarşiye uyarlanmış bir din ortaya çıkardı. Kuzey-Doğu Almanya'daki köylüler, lüterciliği kabul eder etmez, özgür insan'lıktan serf'liğe düşürüldüler.

Ama Luther'in başarısızlığa uğradığı yerde, Calvin'e gün doğdu. Calvin'in inancı, çağının en gözüpek burjuvalarına uygundu. Onun alınyazısı öğretisi,[28] rekabete dayalı ticaret dünyasında, başarının ya da başarısızlığın bir insanın çalışkanlığına ya da beceriklililiğine değil de, onun denetleyemeyeceği koşullara bağlı olduğu olgusunun dinsel dışavurumuydu. Bu koşullar, isteyenin ya da rekabet edenin buyruğunda değildir; tersine, bilinmedik üstün ekonomik güçlerin lütfuna bağlıdır; ve bu, bir ekonomik devrim döneminde, bütün ticarî merkezlerin ve yolların yerlerini yenilerinin aldığı çağda, Hindistan'ın ve Amerika'nın dünyaya açıldığı dönemde, ve en kutsal ekonomik imanların —altının ve gümüşün değeri— sarsılmaya ve yıkılmaya başladığı bir dönemde, özellikle doğruydu. Calvin'in kilisesinin kuruluşu, bütünüyle demokratik ve cumhuriyetçi idi; ve Tanrının saltanatının cumhuriyetleştirildiği yerde, bu dünyanın saltanatı krallara, piskoposlara ve efendilere kalabilir miydi? Alman lüterciliği, prenslerin elinde uysal bir araç olurken, kalvincilik, Hollanda'da bir cumhuriyet, İngiltere'de ve özellikle İskoçya'da etkin cumhuriyetçi partiler kurdu.

İNGİLİZ DEVRİMİ, MATERYALİZMİN DOĞUŞU

İkinci büyük burjuva ayaklanması, kendi öğretisini kalvincilikte, biçilmiş kaftan olarak buldu. Bu ayaklanma

İngiltere'de oldu.* Ayaklanmayı, kentlerdeki orta-sınıf başlattı, ve *yeomanry*[29] başarıya ulaştırdı. Bu üç burjuva ayaklanmasının hepsinde de, savaşan orduyu köylülerin donatması; ve zafer kazanılınca, bu zaferin ekonomik sonuçları yüzünden en kesin yıkıma uğrayan sınıfın da köylülük olması hayli gariptir. Cromwell'den bir yüzyıl sonra, İngiltere'nin küçük çiftçileri (*yeomanry*) hemen hemen ortadan kalkmıştı. Her halde, o küçük çiftçiler ve kentlerdeki *aşağı halk tabakası* olmasaydı, burjuvazi, kendi başına bu savaşı sonuna kadar sürdüremeyecek ve Charles I'i asla darağacına çekemeyecekti. Burjuvazinin o çağda devşirilecek kadar olgunlaşmış olan bu zaferlerini bile güvenlik altına almak için, devrimin —tıpkı 1793'te Fransa'da ve 1848'de Almanya'da olduğu gibi— hayli ileri götürülmesi gerekmişti. Doğrusu, bu, burjuva toplumun evrim yasalarından biri gibi görünüyor.

Devrimci etkinliğin İngiltere'deki bu aşırılığını, kaçınılmaz bir tepki, zorunlu olarak izledi; ve o da, tutunabileceği noktadan ileri gitti. Bir dizi duraksamaların ardından, sonunda, yeni bir ağırlık merkezine ulaşıldı, ve orası yeni bir çıkış noktası oldu. İngiliz tarihinin saygınlarca "Büyük Ayaklanma" adıyla bilinen önemli dönemi, ve onu izleyen savaşımlar, liberal tarihçilerin "Görkemli Devrim" diye adlandırdıkları, o öncekine göre önemsiz olayla son buldu.

Yeni çıkış noktası, gelişen orta-sınıf ile eski feodal beyler olan toprak sahipleri arasında bir uzlaşmaydı. İkinciler, bugünkü gibi, aristokrasi diye adlandırılmakla birlikte, çoktandır, Louis Philippe'in Fransa'da epey sonraki bir dönemde olduğu gibi, "krallığın ileri gelen burjuvası" olma yolundaydılar. İngiltere'nin talihine bakın ki, yaşlı feodal beyler, İki-Gül Savaşları** sırasında birbirlerini öl-

* 1648 ve sonraki yıllar. —*Ed.*
** 1455-1485. —*Ed.*

dürmüşlerdi. Onların ardılları (halefleri) çoğunlukla eski ailelerin oğulları olmakla birlikte, soylarının kalıtı olan yoldan öylesine sapmışlardı ki, alışkanlıkları ve eğilimleri bakımından feodal olmaktan çok burjuva olan yepyeni bir takım oluşturmuşlardı. Paranın değerini tümüyle anlamışlardı; ve yüzlerce küçük çiftçiyi hemen kovup onların yerine koyunları koyarak gelirlerini artırmaya başladılar. Henry VIII, kilisenin topraklarını har vurup harman savurarak, toptan satışlarla yeni burjuva toprak sahipleri yarattı; bütün 17. yüzyıl boyunca topraklara pek büyük ölçüde elkonması ve bu toprakların, tam ya da oldukça yeni türedilere bağışlanması da aynı sonucu verdi. Bundan ötürü, Henry VII'den sonra, İngiliz "aristokrasi"si, sınaî üretimin gelişmesine karşı çıkması şöyle dursun, tersine, ondan dolaylı olarak kazanç sağlamaya çalıştı; ve ekonomik ya da politik nedenlerle, sınaî ve malî burjuvazinin önderleriyle işbirliği yapmak isteyen birtakım büyük toprak sahipleri her zaman bulundu. Bundan dolayı, 1689 uzlaşması kolayca başarıldı. Politik "vurgun ve mevki" yağmaları, malî, sınaî ve ticarî orta-sınıfın çıkarları yeterince gözetilmek koşuluyla, büyük toprak sahibi ailelere bırakıldı. Ve o çağda, bu ekonomik çıkarlar, ulusun genel politikasını belirlemeye yetecek güçteydi. Ayrıntılar üzerinde kavgalar olabiliyordu, ama aristokrat oligarşi, genellikle, kendi ekonomik mutluluğunun sınaî ve ticarî orta-sınıfınkine bir daha ele geçmemecesine bağlı olduğunu fazlasıyla biliyordu.

O çağdan başlayarak, burjuvazi, İngiltere'nin egemen sınıflarının alçakgönüllü, ama resmen tanınmış bir öğesi oldu. Onların hepsiyle birlikte, ulusun çalışan büyük yığınını boyunduruk altında tutmakta ortak çıkarı vardı. Tüccarın ya da manüfaktür sahibinin kendisi, efendi, ya da yakın zamanlara kadar dendiği gibi, memurları, işçileri, uşakları karşısında "doğal üst" durumundaydı. Çıkarı, onlar-

dan, başarabildiği kadar, çok ve iyi iş sağlamaktı; bunun için, onları, başeğmeye alıştırmak gerekiyordu; kendisi dindardı; krala ve feodal beylere karşı altında savaştığı sancağı, ona, dini vermişti; efendilerini başlarına geçirmeyi tanrının dilediğini onların kafasına sokmak ve onları efendilerinin buyruklarına başeğdirmek için aynı dinin kendisine sunduğu fırsatları görmekte gecikmedi. Sözün kısası, İngiliz burjuvazisi şimdi, "aşağı sınıfların" başkaldırmaması için kendisine düşeni yapmalıydı; ve bu amaç için kullanılan araçlardan biri de dinin etkisiydi.

Burjuvazinin dinsel eğilimlerini kuvvetlendiren başka bir olgu daha vardı. Bu, İngiltere'de materyalizmin doğuşuydu. Bu yeni öğreti, yalnız orta-sınıfın dinsel duygularını sarsmakla kalmadı; burjuvaziyi de içeren eğitilmemiş yığınlara yeterince uygun gelen dine karşıt olarak, kendisini, ancak bilginlere ve dünyanın kültürlü insanlarına yaraşır bir felsefe olarak sundu. Materyalizm, Hobbes'la birlikte, krallığın ayrıcalığının ve erkliliğinin bir savunucusu olarak ortaya çıktı; *puer robustus sed malitiosus*'un,* yani halkın başkaldırmasını önlemek için mutlak monarşiyi yardıma çağırdı. Materyalizmin yeni yaradancı biçimi, Hobbes'un ardıllarında, Bolingbroke'ta, Shaftesbury'de, vb. aristokratik, içrek (batınî, *esoteric*), ve bu yüzden hem dinsel sapkınlığı ve hem de anti-burjuva politik bağlantıları dolayısıyla, orta-sınıf için tiksinç bir öğreti olarak kaldı. Bundan ötürü, Stuart'lara karşı savaş bayrağını ve savaşçıları sağlamış olan protestan mezhepleri, aristokrasinin materyalizmine ve yaradancılığına karşı durarak, ilerici orta-sınıfın başlıca gücünü sağlamayı sürdürdüler, ve bugün bile "Büyük Liberal Parti"nin belkemiğini oluşturmaktadırlar.

* Gürbüz, ama kötücül çocuk. —ç.

O sırada materyalizm, İngiltere'den Fransa'ya geçti ve orada kartezyanizmin* bir kolu olan başka bir materyalist felsefe okulu ile karşılaştı ve onunla kaynaştı. Fransa'da da, önce, özellikle aristokratik bir öğreti olarak kaldı. Ama devrimci niteliği, kendisini çabucak açığa vurdu. Fransız materyalistleri, yalnız dinsel inanç konularını eleştirmekle yetinmediler; karşılarına çıkan bütün bilimsel gelenekleri ya da politik kurumları da eleştirdiler; ve öğretilerinin evrensel uygulanırlığını sınamak için kestirmeden gittiler, ve onu, daha sonra adıyla anılacakları dev yapıtta, *Encylopédie*'de, bütün bilgi konularına cesaretle uyguladılar. Böylece, öğreti, iki biçiminden biriyle —düpedüz materyalizm ya da yaradancılık— bütün kültürlü Fransız gençliğinin amentüsü oldu; öylesine ki, İngiliz kralcılarının kurduğu bu öğreti, Büyük Devrim patlayınca, Fransız cumhuriyetçilerine ve tedhişçilerine teorik bir bayrak ve İnsan Hakları Bildirgesinin metnine kaynak oldu.

Büyük Fransız Devrimi burjuvazinin üçüncü ayaklanmasıydı, ama din örtüsünü tümüyle sıyırıp atan ilk ayaklanmaydı, ve açıktan açığa politik alanda yürütüldü; ve gene, taraflardan birinin, aristokrasinin yıkımına ve öbürünün, burjuvazinin kesin zaferine kadar sürdürülmüş ilk ayaklanmaydı. İngiltere'de devrim-öncesi ve devrim-sonrası kurumların kalımı ve büyük toprak sahipleriyle kapitalistler arasındaki uzlaşma, adlî teamüllerin kalımında ve hukukun feodal biçimlerinin bağnazlıkla korunmasında kendisini gösterir. Fransa'da devrim, geçmişin geleneklerinde kapanmaz bir gedik açtı; feodalizmin son kalıntılarını silip süpürdü, ve *Code Civil*'de** eski Roma hukuku-

* Dekartçılık. —ç.
** Medeni Kanun, Yurttaşlık Yasası. —ç.

nu, çağdaş kapitalist koşullara ustalıkla uyarladı. Bu yasa, Marx'ın meta üretimi dediği ekonomik evreye karşılık olan hukuksal ilişkilerin aşağıyukarı yetkin bir dışavurumudur; bu devrimci Fransız yasası öylesine ustalıklıdır ki, bütün öbür ülkelerde, İngiltere'de bile, mülkiyet hukuku reformlarında, hâlâ örnek olarak alınmaktadır. Bununla birlikte, unutmayalım ki İngiliz hukuku, dışavurduğu şeyi, —bir Fransızın *vous écrivez Londres et vous prononcez Constantinople** dediği— İngiliz yazımının İngiliz söyleyişine uyduğu kadar uyan o barbar feodalizm diliyle saptıyorsa da, aynı İngiliz hukuku, mutlak monarşi sırasında Kıtada yitirilmiş ve şimdiye kadar hiçbir yerde tümüyle yeniden ele geçirilmemiş olan o eski Cermenlerdeki kişisel özgürlüğün, yöresel özerkliğin ve mahkemelerin dışındaki her şeye karşı bağımsızlığın en iyi yanını çağlar boyunca saklamış, Amerika'ya ve sömürgelere iletmiş biricik hukuktur.

İNGİLİZ BURJUVAZİSİ MATERYALİZME VE DEVRİME KARŞI

Gene İngiliz burjuvamıza dönelim. Fransız Devrimi, ona, Kıtadaki monarşilerin yardımıyla, Fransız deniz ticaretini yıkmak, Fransız sömürgelerini kendi sömürgelerine katmak ve Fransa'nın denizlerdeki son isteklerini önlemek için büyük bir fırsat verdi. Onun Fransız Devrimine karşı savaşma gerekçelerinden biri, buydu. Öbürü, bu devrimin izlediği yolun hiç hoşuna gitmemesiydi. Devrimin yalnız "aşağılık" tedhişçiliği değil, burjuva egemenliğini sonuna kadar götürmeye kalkışması da sinirine dokunuyordu. Kendisine görgü kurallarını —değersiz de olsalar— öğreten, modalar uyduran, içerde düzeni sağlayan orduya ve dışarda sömürgeler ve yeni pazarlar edinmesini ger-

* Londra yazarsınız ve İstanbul okursunuz. —ç.

çekleştiren, donanmaya subay yetiştiren aristokrasisi olmasaydı, İngiliz burjuvası nasıl ederdi? Burjuvazinin içinde, çıkarları bu uzlaşmayla pek de gözetilmeyen ilerici bir azınlık gerçekten vardı; özellikle daha az varlıklı ortasınıftan oluşan bu kesim, devrime yakınlık duydu, ama Parlamentoda güçsüzdü.

Bundan dolayı materyalizm Fransız Devriminin amentüsü olmuşsa da, yüreğinde tanrı korkusu taşıyan İngiliz burjuvası, dinine daha sıkı sarılmıştır. Tedhişin Paris'teki saltanatı, yığınların dinsel içgüdüleri yittiğinde, işin nereye vardığını göstermemiş miydi? Materyalizm, Fransa'dan komşu ülkelere yayılıp benzer öğretisel akımlarca, özellikle Alman Felsefesince desteklendiği, gerçekte, materyalizm ve özgür düşünce, genellikle, Kıtada kültürlü bir kimsenin zorunlu niteliği olduğu ölçüde, İngiliz orta-sınıfı, pek çeşitli dinsel amentülere bağlı kalıyordu. Bu amentüler birbirlerinden farklı olabiliyordu, ama hepsi de kesinlikle dinsel ve hıristiyan amentülerdi.

Devrim, Fransa'da burjuvazinin politik zaferini sağlarken, İngiltere'de Watt, Arkwright, Cartwright* ve başkaları, ekonomik gücün ağırlık merkezinin yerini tümüyle değiştiren bir sınaî devrimi başlatıyorlardı. Burjuvazinin zenginliği, toprak aristokrasisinin zenginliğinden hayli hızlı artıyordu. Fabrikatörler, burjuvazinin kendi içinde, malî aristokrasiyi, bankerleri vb., gittikçe daha arka plana ittiler. 1689 uzlaşması, burjuvazinin yararına olan aşamalı değişikliklere uğradıktan sonra bile, artık tarafların göreli durumlarına uymuyordu. Tarafların karakterleri de değişmişti; 1830 burjuvazisi, geçen yüzyılınkinden çok farklıydı. Politik iktidar hâlâ aristokrasiye bırakılıyordu, ve aristokrasi onu yeni sınaî burjuvazinin isteklerine karşı direnmede kullandığı için yeni ekonomik

* Sırasıyla, buhar makinesinin, iplik (eğirme) makinesinin, makineli dokuma tezgâhının bulucuları. —*Ed.*

çıkarlarla bağdaşamaz oldu. Aristokrasiyle yeni bir savaşım zorunluydu; ve bu, ancak yeni ekonomik gücün zaferiyle bitebilirdi. Önce Reform Yasası (*Reform act*), bütün direnmeye karşın, 1830 Fransız Devriminin verdiği hızla, çıkarıldı. Bu, burjuvaziye, parlamentoda sayılır ve etkili bir yer bağışladı. Sonra Tahıl Yasalarının (*Corn Laws*)[30] yürürlükten kaldırılması, burjuvazinin, ve özellikle onun en etkin kesimi olan fabrikatörlerin, toprak aristokrasisine karşı üstünlüğünü ilk ve son olarak saptadı. Bu, burjuvazinin en büyük zaferiydi; bununla birlikte, kendi öz çıkarı için kazandığı son zafer de buydu. Daha sonraki bütün zaferlerini, önce müttefiki, ama çok geçmeden hasmı olan yeni bir toplumsal güçle paylaşmak zorunda kaldı.

İNGİLİZ PROLETARYASININ ORTAYA ÇIKIŞI

Sınaî devrim, büyük bir sınaî kapitalistler sınıfı ile birlikte, ondan çok daha kalabalık bir sınaî işçiler sınıfı yaratmıştı. Bu sınıf, sınaî devrimin çeşitli yapım işlerine birbiri ardına elkoyduğu oranda kalabalıklaştı; ve gücü de aynı oranda arttı. Bu güç, direngen bir Parlamentoyu, işçi birliklerini yasaklayan yasaları yürürlükten kaldırmayı zorlayarak, daha 1824'te, kendisini gösterdi. Reform karışıklığı sırasında işçiler, reform yandaşlığının radikal kanadını oluşturdular; 1832'de çıkarılan yasa, kendilerini oy hakkından yoksun bırakınca, isteklerini Halk Buyrultusunda (*People's Charter*) açıkça dile getirdiler, ve tahıl yasalarının kaldırılmasından yana olan büyük burjuva partisinin karşısında modern çağların ilk işçi partisi olan bağımsız bir partide, çartistler adı altında örgütlendiler.

Sonra, 1848 Şubat ve Mart Kıtasal devrimleri oldu; işçi sınıfı, bu devrimlerde pek önemli bir rol oynadı ve, hiç değilse Paris'te, kapitalist toplum bakımından hiç ka-

bul edilmez istekler ileri sürdü. Ve sonra genel tepki başladı. Önce 10 Nisan 1848'de çartistlerin bozgunu, sonra aynı yılın haziranında Paris işçi ayaklanmasının bastırılması, daha sonra İtalya'da, Macaristan'da, Güney Almanya'da 1849 felâketleri ve en sonunda 2 Aralık 1851'de Louis Bonaparte'ın Paris'e karşı zaferi. İşçi sınıfı umacısının istekleri, hiç değilse bir süre için sindirildi, ama ne pahasına! Aşağı halkın dinsel bir ruh durumu içinde tutulmasının gereğine daha önceden inanmış olan İngiliz burjuvazisi, bütün bu deneyimlerden sonra, bunun gereğini kimbilir ne kadar yakından duymuş olmalıdır! İngiliz burjuvası, Kıtalı arkadaşlarının küçümseyerek dudak bükmelerini önemsemeden, aşağı sınıflara *İncil*'i öğretmek için her yıl binler ve yüzbinler harcamayı sürdürdü, kendi yerli dinsel araçlarını pek yeterli bulmayarak, din ticareti alanında en büyük örgütçü olan Jonathan Brother'dan* yardım diledi, ve Amerika'dan revivalizm[31] Moody ve Sankey vb. ithal etti; ve sonunda, ilkel hıristiyanlığın propagandasını yeniden canlandıran, yoksulların cennetlik kılınması için yakaran, kapitalizmle dinsel bir tarzda savaşan ve böylelikle, ilkel hıristiyanlığın uzlaşmaz sınıf karşıtlığı öğelerinden birini bağrına basan, ve günün birinde, o sırada kendisini desteklemek için hazır para bulan varlıklı kişilerin başına belâ olabilecek Selâmet Ordusunun tehlikeli yardımını kabul etti.

Burjuvazinin, politik gücü, feodal aristokrasinin ortaçağ boyunca elinde tuttuğu o kendine özgü biçimde, hiçbir Avrupa ülkesinde —hiç değilse uzun denebilecek bir süre— ele geçirememesi, tarihsel gelişim yasalarından biri olarak görünüyor. Feodalizmin tümüyle yok edildiği Fransa'da bile, burjuvazi, genellikle, hükümeti ancak çok kısa dönemler için ele geçirdi. Louis Philippe'nin saltanatı sırasında, 1830-48, burjuvazinin çok küçük bir kesimi, kral-

* Jonathan Birader, Sam Amcanın eski adı. —*Ed.*

lıkta seçmen olabilme koşullarının ağırlığı yüzünden oy hakkından yoksun kalan büyük kesiminden[32] çok daha egemen oldu. İkinci Cumhuriyette, 1848-51, burjuvazinin tümü, ama ancak üç yıl, yönetimde bulundu; yetersizliği ikinci imparatorluğa yolaçtı. Burjuvazi, bir bütün olarak ancak Üçüncü Cumhuriyette yönetimi yirmi yılı aşkın bir süre elinde tuttu; şimdiden kuvvetli çöküş belirtileri göstermektedir.[33] Burjuvazinin sürekli bir saltanatı, ancak feodalizmin hiç bilinmediği ve toplumun, daha başlangıcında, burjuva bir tabana dayandığı Amerika gibi ülkelerde olabilmektedir. Kaldı ki, Fransa'da ve Amerika'da bile, burjuvazinin ardılları, işçiler, daha şimdiden kapıya dayanmışlardır.

İNGİLİZ BURJUVAZİSİNİN BOYNU BÜKÜKLÜĞÜ

Burjuvazi, İngiltere'de asla kendi başına egemen olmadı. 1832 zaferi bile, başlıca yönetim görevlerinin hepsini, hemen hemen yalnız toprak aristokrasisine bıraktı. Büyük liberal fabrikatör W. A. Forster, bir söylevinde, yaşamda insanı başarıya ulaştıran araçlardan biri olan Fransızcayı öğrenmeleri için Bradford gençlerine yalvarıncaya ve kendi başından geçenleri anıp, bir bakan olarak, Fransızcanın hiç değilse İngilizce kadar gerekli olduğu yüksek tabakaya girmesi gerekince nasıl salaklaştığını anlatıncaya kadar, varlıklı orta-sınıfın, bu durum karşısındaki yumuşakbaşlılığı, benim için anlaşılmaz bir şey olarak kaldı. Gerçek şuydu ki, o zamanki İngiliz orta-sınıfı, genellikle, tümüyle kültürsüz türedilerden oluşuyordu, ve ticarî açıkgözlülükle* bezenmiş o adalılara özgü

* Ticarî sorunlarda bile, şovenizm, kötü bir kılavuzdan başka bir şey değildir. Pek yakın zamanlara kadar, sıradan İngiliz fabrikatörü kendi dilinden başka bir dili konuşmayı bir İngiliz için küçültücü sayıyor ve "zavallı yabancıların" İngiltere'ye yerleşerek, onu, ürünlerini dışarda satma derdinden kurtarmış olmalarından daha çok kıvanç duyuyordu. Pek çoğu Alman olan bu yabancıların, böylelikle, İngiliz dış ticaretinin çok

darkafalılığın ve kendini beğenmişliğin ötesinde başka nitelikler gerektiren yüksek yönetim görevlerini aristokrasiye bırakmamak, orta-sınıfın elinde değildi. Şimdi bile, orta-sınıfın eğitimi üzerine basında yapılan sonsuz tartışmalar, İngiliz orta-sınıfının kendisini en iyi eğitime henüz yeterince yaraşır görmediğini ve daha alçakgönüllü bir şey aradığını göstermektedir. Nitekim, Tahıl Yasalarının ilgasından sonra[34] bile, bunu başaran Cobden'ler, Bright'ler, Forster'ler, vb. gibi adamların, ülkenin resmî yönetimine katılmaktan alıkonmaları, yeni bir Reform Act'in* yirmi yıl sonra onlara kabinenin kapısını açmasına kadar, olağan göründü. İngiliz burjuvaları, bugün bile, öyle çapraşık bir toplumsal aşağılık duygusunun pençesinde kıvranmaktadırlar ki, süs niteliğindeki bir tembeller kastını, bütün devlet işlerinde ulusu gereğince temsil etmesi için kendi keselerinden ve ulusun sırtından geçindirmektedirler; ve içlerinden biri aslında kendilerinin türettiği bu seçkin ve ayrıcalıklı kurula alınmaya yaraşır bulununca, kendilerine büyük onur verildiğini düşünmektedirler.

Onun için, sınaî ve ticarî orta-sınıf, kendisine başka bir rakip, işçi sınıfı ortaya çıktığında, toprak aristokrasisini politik iktidardan tümüyle kovmayı henüz başar-

büyük bir kesimini, ithalâtı ve ihracatı, ellerine geçirmelerine ve dolaysız İngiliz dış ticaretinin aşağıyukarı tümüyle sömürgelerde, Çin, Birleşik Devletler ve Güney Amerika ile sınırlanmasına hiç önem vermiyordu. Bu Almanların, bütün dünyada eksiksiz bir ticaret sömürgeleri ağı örgütleyen ve dış ülkelerde bulunan Almanlarla ticaret yapmalarına da aldırmıyordu. Ama Almanya, kırk yıl kadar önce, ihracat için üretime ciddî olarak başlayınca, bu ticaret ağı, Almanya'nın, tahıl ihraç eden bir ülke iken kısa sürede önde gelen bir sanayi ülkesi haline gelmesine yaradı. O zaman, on yıl kadar önce, İngiliz fabrikatörü ürktü, elçilerine ve konsoloslarına müşterilerini artık neden elinde tutamadığını sordu. Şu yanıt, oybirliğiyle verildi: 1. Müşterilerinizin dilini öğrenmiyor, tersine, onların sizin dilinizi öğrenmesini bekliyorsunuz. 2. Müşterilerinizin gereksinmelerine, alışkanlıklarına ve zevklerine bile uygun davranmaya çalışmıyor, tersine, İngilizlere özgü alışkanlıklar ve zevkler edinmelerini bekliyorsunuz.

* 1867 Seçim Reformu. —*Ed.*

mamıştı. Çartist hareketten ve Kıtasal devrimlerden ve onların üstüne İngiliz ticaretinin 1848-1866 arasındaki o eşsiz (ve kabaca yalnız serbest ticarete yorulan, ama daha çok demiryollarının, buharlı deniz taşıtlarının ve genellikle ulaştırma araçlarının pek büyük çapta gelişmesinin sonucu olan) genişlemesinden sonraki gericilik, işçi sınıfını, yeniden, çartist hareketten önce radikal kanadını oluşturduğu Liberal Partiye katılmaya zorladı. Bununla birlikte, işçilerin oy hakkı istekleri giderek karşı konmaz oldu; Whig* önderleri "kaçınırken", Disraeli, Tory'leri** fırsattan yararlanmaya ve seçim çevrelerinin yeniden düzenlenmesiyle birlikte kentlerde aile başına oy hakkını tanımaya zorlayarak üstünlüğünü gösterdi. Bunu gizli oy izledi; sonra, 1884'te, aile başına oy hakkı kapsamına ilçeler de alındı ve sandalyeler yeniden üleştirilerek seçim bölgeleri belirli bir ölçüde eşitleştirildi. Bütün bu önlemler, işçi sınıfının seçim gücünü büyük ölçüde artırdı, öyle ki, bugün en az 150-200 seçim çevresinde seçmen çoğunluğu bu sınıftandır. Ama parlamentoculuk, geleneğe saygıyı öğreten yetkin bir okuldur; orta-sınıf, Lord John Manners'in şakacıktan "bizim eski soylularımız" dediği şeye nasıl alçakgönüllülük gösterisiyle ve taparcasına bakıyorsa, işçi yığınları da o zaman, kendilerine "üstleriniz" denegelen şeye, orta-sınıfa, saygıyla ve boyun eğerek baktı. Doğrusu, İngiliz işçisi, bundan onbeş yıl kadar önce, patronunun toplumsal durumuna gösterdiği saygı ve kendisini kendisi için haklar istemekten alıkoyan çekingenliği ile, Almanya'da *Katheder-Socialist*[35] okula bağlı iktisatçılarımızı kendi yurtlarındaki işçilerin o onmaz komünist ve devrimci eğilimleri karşısında avutan örnek işçiydi.

* Liberallerin eski adı. —*Ed.*
** Muhafazakârların eski adı. —*Ed.*

Ama iyi işadamlarından meydana gelen İngiliz orta-sınıfı, Alman profesörlerden daha ileri görüşlüydü. Gücünü, istemeyerek de olsa, işçi sınıfıyla paylaşmıştı. Çartist dönemde, *puer robustus sed malitiosus*'un, halkın, nelere güç yetirdiğini öğrenmişti. Ve burjuvalar, o zamandan beri, Halk Buyrultusunun en iyi bölümünü Birleşik Krallığın anayasasına katmak zorunda kalmışlardı. Halkın ne zaman ahlâkî araçlarla buyruk altında tutulması gerekse, din, yığınları etkilemede bütün ahlâkî araçların ilki ve başlıcası olmuştur ve öyle oladurmaktadır. *School Board*'larda[36] bölge papazlarının çoğunlukta olması bundan ötürüdür; ritualizmden Selâmet Ordusuna kadar her türlü revivalizmi desteklemek için burjuvazinin kendi vergi yükünün durmadan artması bundan ötürüdür.

Ve bugün, İngiliz saygınlığı, Kıtalı burjuvaların özgür düşüncesine ve dinsel gevşekliğine karşı zafere ulaştı. Fransız ve Alman işçileri, başkaldıran olup çıktılar. Hepsi de sosyalizm hastalığına yakalandı; ve pek yerinde gerekçelerle kendi üstünlüklerini sağlama bağlamalarına yarayan araçların yasadışı olmasına hiç aldırmadılar. Orada, *puer robustus** günden güne daha *malitiosus*** oluyordu. Fransız ve Alman burjuvaları için son çare, tıpkı bir geminin güvertesinde çalımla tüttürdüğü purosunu, deniz tutunca, usulcacık denize bırakıveren delikanlı gibi, özgür düşüncelerini sessizce bırakıvermekti; alaycı kişiler, birbiri ardına, görünüşte sofulaştılar, kiliseden, onun dogmalarından ve ayinlerinden saygıyla sözettiler, ve hatta sonunculara, kaçınamadıkları ölçüde, uydular. Fransız burjuvası, cuma günleri *perhiz* tuttu; ve Alman burjuvaları, pazar günleri, kilisedeki yerlerinde, uzun protestan vaız-

* Gürbüz çocuk. —ç.
** Kötücül. —ç.

larını sonuna kadar dinlediler. Materyalizm, başlarını belâya sokmuştu. *"Die Religion muss dem Volk erhalten werden"* —din, halk için muhafaza edilmelidir—. Toplumu kesin yıkımdan kurtaracak biricik ve son araç din idi. Onların talihsizliğine bakın ki, dini bir daha dirilmemecesine yıkmak için ellerinden gelenin en iyisini yapmadan önce, bunu anlamamışlardı. Ve şimdi, alay etmek ve şöyle demek sırası İngiliz burjuvasındaydı: "Hay budalalar hay, bunu size iki yüzyıl önce söyleyebilirdim!".

Bununla birlikte, İngiliz burjuvasının dinsel vurdumduymazlığının da, Kıtalı burjuvanın *post festum**, hidayete ermesinin de, kabaran proletarya dalgasını önleyeceğinden korkmuyorum. Gelenek, yavaşlatıcı büyük bir güçtür, tarihin *vis inertiae*'sidir,** ama, salt edilgin olduğu için, dinecektir; ve bu yüzden, din, kapitalist toplumun sürekli koruyucusu olmayacaktır. Hukuk, felsefe ve din konularındaki idealarımız, belirli bir toplumda yürürlükte olan ekonomik ilişkilerin hayli uzak uzantıları ise, böyle idealar, en sonunda, bu ilişkilerdeki tam bir değişmenin etkilerine dayanamaz. Ve biz, doğaüstü vahye inanmadığımız sürece, hiçbir dinsel öğretinin, sallanan bir toplumu yıkılmaktan kurtaramayacağını kabul etmek zorundayız.

HER ŞEYE KARŞIN İNGİLİZ PROLETARYASI KENDİSİNİ KURTARACAKTIR

Gerçekte, İngiltere'de işçi sınıfı yeniden harekete geçmeye başlıyor. Çeşitli geleneklerin, ancak iki partinin, Muhafazakârlar ile Liberallerin olabileceği ve işçi sınıfının kurtuluşu için, baştan sona, büyük Liberal Parti[37] ile çalışması gerektiği yaygın inancı gibi burjuva gele-

* Bayramdan sonra. İş işten geçtikten sonra. —ç.
** Eylemsizlik kuvveti. —ç.

neklerin, işçilere engel olduğu kuşkusuzdur. Düzenli bir çıraklıktan geçmemiş bütün isteklilerin, sayıları pek çok olan o eski *trade-union*'lardan [işçi sendikalarından —ç.] çıkarılması gibi ilk bağımsız eylem denemelerinin kalıtı olan, ve bu sendikaların herbirinin kendi grev-bozanlarını türetmesi anlamına gelen işçi gelenekleri. Ama bütün bunlara karşın, Profesör Brentano'nun bile Kürsü-Sosyalisti olan kardeşlerine üzülerek bildirmek zorunda kaldığı gibi, İngiliz işçi sınıfı ilerliyor. O da, İngiltere'deki her şey gibi, ağır ve ölçülü adımlarla, bazan duraksayarak, bazan oldukça verimsiz deneyim çabalarıyla, ilerliyor; zaman zaman, sosyalizmin özünü yavaş yavaş soğururken, sosyalizm adına karşı aşırı sakıngan bir güvensizlikle ilerliyor; ve hareket, işçi tabakalarına birbiri ardına yayılıyor ve onları kendisine katıyor. Londra'nın doğu ucundaki vasıfsız emekçilerin uyuşukluğunu şimdiden silkip attı; ve bu taze güçlerin ona nasıl yetkin bir itki kazandırdığını hepimiz biliyoruz. Hareketin hızı bazı kimselerin sabrını taşırıyorsa, onlara şunu anımsatalım: İngiliz karakterinin en güzel niteliklerini canlı olarak sürdüren işçi sınıfıdır ve, İngiltere'de ileri doğru bir adım gidilince, genellikle, asla geri çekilinmez. Eski çartistlerin oğulları, yukarda açıklanan gerekçelerden dolayı tam yetkin değil idilerse, torunları atalarına yaraşır olacağa benziyorlar.

Ama Avrupa işçi sınıfının zaferi, yalnız İngiltere'ye bağlı değildir. Bu zafer, ancak, hiç değilse İngiltere'nin, Fransa'nın ve Almanya'nın işbirliği ile sağlanabilir. Bu son iki ülkedeki işçi sınıfı hareketi, İngiltere'dekinden hayli ilerdedir. Hatta Almanya'daki, başarıya, ölçülebilir bir uzaklıktadır. Orada, son yirmibeş yılda gösterdiği ilerleme, eşsizdir. Durmadan artan bir hızla ilerlemektedir. Alman orta-sınıfı, politik yetenek, disiplin, cesaret, enerji ve sebat bakımından acınacak kadar eksik görünmüştür, ve buna karşılık, Alman işçi sınıfı, bütün bu nitelikleri ta-

şıdığına pek çok kanıt göstermiştir. Yüzyıllar önce, Almanya, Avrupa orta-sınıfının ilk ayaklanmasının çıkış noktasıydı; bugün işler bu kerteye varmışken, Avrupa proletaryasının ilk büyük zaferine gene Almanya'nın sahne olması, olanaksız mıdır?

Londra, 20 Nisan 1892

FRANSIZ MATERYALİZMİNİN TARİHİNE KATKI*

KARL MARX

"*DOĞRU olarak ve bayağı anlamda* söylemek gerekirse", 18. yüzyıl Fransız Aydınlıklar felsefesi, ve hele *Fransız materyalizmi,* yalnızca varolan siyasal kurumlara karşı, yalnızca varolan din ve tanrıbilime karşı savaşım vermekle kalmamışlar, ama bir o kadar da *17. yüzyıl metafiziğine* karşı, ve *tüm metafiziğe,* özellikle *Descartes, Malebranche, Spinoza* ve *Leipniz* metafiziğine karşı *açık* bir savaşım, *bildirilmiş* bir savaşım vermişlerdir. *Felsefe, metafiziğe* karşıt çıkarıldı; tıpkı *Feuerbach*'ın, ilk kez olarak, *Hegel*'e karşı kesinlikle tutum aldığı gün, *felsefenin*

* K. Marx-F. Engels, *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi,* Sol Yayınları, Ankara 1976, s. 191-195, 197-200, 201-203. —Ed.

ölçülülüğünü, kurgunun sarhoşluğuna karşıt çıkarması gibi. Yerini Fransız Aydınlıklar felsefesine ve özellikle 18. yüzyıl *Fransız materyalizmine* bırakma zorunda kalan 17. yüzyıl *metafiziği, Alman felsefesinde* ve özellikle 19. yüzyıl *kurgusal Alman felsefesinde utkun ve özlü bir yeniden kuruluş* olanağı buldu. İlkin *Hegel,* dâhice, bu metafiziği tüm bilinen metafizik ve Alman idealizmi ile birleştirdi, ve evrensel bir metafizik imparatorluğu kurdu; sonra, yeniden, tanrıbilime karşı saldırıya, 18. yüzyılda olduğu gibi, *kurgusal metafiziğe* karşı ve *tüm metafiziğe* karşı saldırı karşılık düştü. Metafizik, bundan böyle *kurgunun* kendi çalışması aracıyla tümlenmiş bulunan ve *insancılık* ile örtüşen *metaryalizm* karşısında her zaman yenik düşecektir. Oysa, eğer *Feuerbach, teori* alanında, *insancılık* ile örtüşen *materyalizmi* temsil ediyorduysa, Fransız ve İngiliz *sosyalizm* ve *komünizmi* de, onu *pratik* alanında temsil etmişlerdir.

"*Doğru olarak* ve *bayağı anlamda* söylemek gerekirse", *Fransız materyalizminin iki eğilimi vardır*: biri kökenini *Descartes*'tan öteki de *Locke*'tan alır. İkincisi Fransız uygarlığının *en üstün derecede* bir öğesidir ve doğrudan *sosyalizme* varır; öteki, *mekanist* materyalizm, gerçek anlamıyla Fransız *doğa bilimi* içersine akar. İki eğilim, gelişmeleri sırasında, birbirleriyle birçok kez kesişirler. Burada, doğrudan Descartes'a kadar inen Fransız materyalizmini, tıpkı Fransız *Newton okulu* ve Fransız doğa biliminin genel gelişmesi gibi, daha ayrıntılı bir biçimde irdeleyecek değiliz.

Öyleyse şu kadarla yetinelim:

Fiziğinde, Descartes, maddeye kendiliğinden bir yaratıcı güç vermiş ve *mekanik* hareketi onun dirimsel eylemi olarak tasarlamıştı. *Fiziğini metafiziğinden* iyice ayırmıştı. Fiziğ*inde madde,* biricik töz, varlık ve bilincin biricik nedenidir.

Fransız *mekanik* materyalizmi, *Descartes*'ın metafiziğine karşıt olarak, onun *fiziğine* bağlanmıştır. Öğrencileri meslekten *anti-metafizikçi,* yani fizikçi olmuşlardır.

Bu okul, hekim *Le Roy* ile başlar, doruğuna hekim *Cabanis* ile erişir, ve okulun merkezi de hekim *La Mettrie*'-dir. Le Roy, ruhun bir *beden tarzından,* ve *fikirlerin de mekanik* hareketlerden başka bir şey olmadığını söyleyerek, dekartçı *hayvan* yapısını, —tıpkı 18. yüzyılda La Mettrie gibi— insan ruhu üzerine aktardığı zaman, Descartes daha yaşıyordu. Hatta, Le Roy, Descartes'ın kendi gerçek görüşünü gizlediğini sanıyordu. Descartes buna karşı çıktı. 18. yüzyılın sonunda, *Cabanis, Rapporst du physique et du moral de l'homme* ["İnsanın Fiziği ile Tini Arasındaki İlişkiler"] adlı yapıtında, dektarcı materyalizme son biçimini verdi.

Dektarçı materyalizm, bugün Fransa'da hâlâ var. O, "*doğru olarak ve bayağı anlamda* konuşmak gerekirse", *romantizm* dışında her şeyle kınanabilen *mekanik fizikte* büyük başarılar kaydediyor.

Fransa bakımından özellikle *Descartes* tarafından temsil edilmiş olan 17. yüzyıl *metafiziği,* daha ilk saatlerinde, *uzlaşmaz karşıtı* olarak, karşısında *materyalizmi* bulmuştur. Descartes, onunla. *epikurosçu* materyalizmi dirilten Gassendi'de kişisel olarak karşılaşır. Fransız ve İngiliz materyalizmi, her zaman *Demokritos ve Epikuros* ile sıkı bir ilişki içinde kalmıştır. Dekartçı metafizik, *İngiliz* materyalist *Hobbes*'un kişiliğinde, bir başka karşıt bulmuştur. Gassendi ile Hobbes ölümlerinden uzun zaman sonra, hasımlarına karşı, bu hasımları bütün Fransız okullarında henüz resmî bir güç olarak egemenlik sürdüğü sırada, zafer kazandılar.

Voltaire, 18. yüzyıl Fransızlarının, cizvitler ile jansencilerin kavgaları karşısındaki ilgisizliğine felsefeden çok Law'ın malî spekülasyonlarının yolaçtığını belirtmiştir. 18.

yüzyılın teorik materyalist hareketinin kendisi, o zamanki Fransız yaşamının pratik görünüşü ile ne ölçüde açıklanabilirse, 17. yüzyıl metafiziğinin çöküşü de ancak o ölçüde teori ile açıklanabilir. Bu yaşamın dolaysız şimdiki amacı, maddî zevk ve maddî çıkarlar, tek sözcükle *yeryüzü* dünyasıydı. Anti-teolojik (tanrıbilim-karşıtı), anti-metafizik, materyalist pratiğine, zorunlu olarak, anti-teolojik, anti-metafizik, materyalist teoriler tekabül edeceklerdi. Metafizik, tüm saygınlığını *pratik olarak* yitirmişti. Görevimiz, burada, *teorinin* evrimini kısaca belirtmekle sınırlanır.

17. yüzyıl metafiziği (Descartes, Leibniz, vb. düşünülsün), henüz *pozitif* dinle ilgisi bulunmayan bir içerikle dolu bulunuyordu. Matematikte, fizikte, ve o alanda görünen öbür belirli bilimlerde buluşlar yapıyordu. Ama 18. yüzyıl başlarından sonra, bu görünüş ortadan kalkmıştı. Pozitif bilimler, metafizikten ayrılmışlar ve kendi öz alanlarını çizmişlerdi. Metafiziğin tüm zenginliği, tam da gerçek varlıklar ile dünyasal şeylerin bütün ilgiyi kendilerinde toplamaya başladıkları bir sırada, düşünce sorunları ve göksel şeylere indirgenmiş bulunuyordu. Metafizik tüm tadını yitirmişti. *Helvétius* ile *Condillac*, son büyük Fransız metafizikçileri Malebranche ve Arnauld'un öldükleri yıl doğdular.[38]

Teorik olarak, 17. yüzyılın metafiziğine ve her türlü metafiziğe *saygınlığını* kaybettiren adam *Pierre Bayle* oldu. Onun silahı, metafiziğin kendi büyülü formüllerinin yardımı ile yaratılmış olan *kuşkuculuk* (*scepticisme*) idi. O, kendisi de dekartçı metafizikten yola çıkmıştı. Feuerbach kurgucu tanrıbilimle savaşırken *kurgucu felsefeyle* savaşmaya sürüklenmişti; kesinlikle şunun için: o, kurguda tanrıbilimin son dayanağını görüyordu ve tanrıbilimcileri *kaba* ve iğrenç *inanlarına* geri dönmek üzere yalancı bilimlerinden caydırmaya zorlaması gerekiyordu; ve

işte, aynı şekilde, Bayle de, din konusunda kuşkuları olduğu için bu inanışı destekleyen metafizikten de kuşkulanmaya koyuldu. Onun için de metafiziği, bütün tarihsel evrimi içinde eleştiriden geçirdi. Metafiziğin ölümünün tarihini yazmak için onun tarihçisi oldu. Özellikle *Spinoza ve Leibniz*'i çürüttü.

Pierre Bayle, kuşkuculuk yoluyla metafiziği çökertirken, materyalizmin ve sağduyu felsefesinin Fransa'da benimsenmelerini hazırlamaktan daha da fazlasını yaptı. Bir salt tanrıtanımazlar toplumunun var *olabileceğini* bir tanrıtanımazın dürüst bir insan *olabileceğini,* ve insanın tanrıtanımazlıkla değil, ama boşinan, kölece bağnazlık, putlaştırma yüzünden değerini yitirdiğini *ortaya koyarak,* yakın zamanda kurulup yerleşecek olan *tanrıtanımaz toplumun* geleceğini bildirdi.

Bir Fransız yazarının deyişine göre *Pierre Bayle, "17. yüzyıl anlamında metafizikçilerin sonuncusu"* ve *"18. yüzyıl anlamındaki filozofların ilki"* oldu.

17. yüzyıl metafiziğinin ve tanrıbiliminin olumsuz çürütülmesi yanında *olumlu anti-metafizik* bir sistem gerekiyordu. Zamanın canlı pratiğini bir sistem haline getirecek ve ona teorik bir temel verecek bir kitaba gereksinme vardı. *Locke*'un yapıtı: *İnsan Zekâsı Üzerine Deneme,* Manş denizinin ötesinden tam zamanında yetişti. Yapıt, sabırsızlıkla beklenen bir konuk gibi coşkuyla karşılandı.

Şu soru sorulabilir: Acaba *Locke, Spinoza*'nın öğrencisi miydi? Dünyasal tarih şu yanıtı verebilir:

Materyalizm, Büyük-Britanya'nın öz oğludur. İngiltere'nin skolastiği *Duns Scot* bile *"madde düşünemez mi acaba..."* diye kendi kendine soruyordu. (...)*

* Bu arada yer alan ve burada çıkarılmış bulunan pasajlar, bu derlemede, "Tarihsel Materyalizm" adlı yazıya (bkz. s. 138-139) Engels tarafından aktarılmış bulunan pasajlardır. —*Ed.*

Locke'un yapıtının Fransızlara ne kadar uygun düştüğünü daha önce belirtmiştik. Locke *sağduyu* felsefesini kurmuştu, yani dolambaçlı yoldan, normal insan duyularından ve onlar üzerine kurulu anlayıştan uzaklaşan filozof bulunmadığını açıklamıştı.

Locke'un hemen ardından gelen öğrencisi ve *Fransız* yorumcusu *Condillac,* Locke'un duyumculuğunu, hemen, 17. yüzyıl metafiziğine karşı yöneltti. Fransızların, bu metafiziği, imgelemin ve tanrıbilimsel önyargıların ipsiz-sapsız bir didintisi olarak geri çevirmekte çok haklı olduklarını ortaya koymuştu. O, *Descartes, Spinoza, Leibniz* ve *Malebranche*'ın sistemlerini çürüten bir yapıt yayımladı. *İnsan Bilgilerinin Kökeni Üzerine Deneme* adlı yapıtında, Locke'un fikirlerini geliştirdi ve yalnız ruhun değil, aynı zamanda duyuların da, yalnız düşünceler kurma sanatının değil, aynı zamanda duyulardan gelen algı sanatının da *deneyimin* ve *alışkanlığın* işi olduklarını tanıtladı. Şu halde insanın tüm gelişmesi, *eğitime* ve *dış koşullara* bağlıdır. Fransız okulları için de ancak *seçmeci felsefe,* Condillac'ın ayağını kaydırabildi.

Fransız materyalizmi ile *İngiliz* materyalizmi arasındaki ayrım, iki ulusal-topluluk arasındaki ayrımdır. Fransızlar, İngiliz materyalizmine ruh, et, kan ve belâgat vermişlerdir. Fransızlar, ona, yoksun olduğu özel havayı ve inceliği veriyorlar. Onu *uygarlaştırıyorlar.*

Materyalizm, gene Locke'tan yola çıkan *Helvétius*'ta özgül Fransız niteliğini alır. Helvétius, materyalizmi, daha ilk baştan, toplumsal yaşama göre kavrar (Helvétius: *İnsan Üzerine*). Duyusal özellikler ve öz sevgi, zevk ve iyi anlaşılmış kişisel çıkar, tüm ahlâkın temelidir. İnsan zekâlarının doğal eşitliği, usun ilerlemesi ile sanayiin ilerlemesi arasındaki birlik, insanın doğal iyiliği, eğitimin mutlak gücü, işte onun sisteminin başlıca etmenleri bunlardır.

La Mettrie'nin yazıları, dekartçı materyalizm ile İn-

giliz materyalizminin bir bağdaşımını verir bize. La Mettrie, ayrıntılarına kadar Descartes'ın fiziğini kullanır. Onun "*makine-adamı*"ı, Descartes'ın *makine-hayvanının* kalıbına dökülerek kopya edilmiştir. D'Holbach'ın *Doğa Sistemi*'nde, fizik bölümü de, İngiliz ve Fransız materyalizminin bir karışımıdır, tıpkı bunun gibi, ahlâkî bölümü de temel olarak Helvétius'un ahlâkı üzerine kurulmuştur. Metafiziğe yeniden sık sık bağlılık gösteren ve bu yüzden de Hegel'den övgüler kazanan Fransız materyalisti *Robinet* (*Doğa Üzerine*), kesinlikle *Leibniz*'e inanıp güvenir.

Şimdi artık Descartes'ın fiziğinden ve İngiliz materyalizminden gelen Fransız materyalizminin çifte kökenini, ve bunun gibi Fransız materyalizminin 17. yüzyıl *metafiziğine,* Descartes'ın, Spinoza'nın, Malebranche ve Leibniz'in metafiziğine karşıtlığını ortaya koyduktan sonra, ne Volney'den, Dupuis'den Diderot'dan vb. ve ne de fizyokratlardan sözetmek zorundayız. Fransız materyalizminin bu karşıtlığı, ancak kendileri de *kurgul metafiziğe* karşı olduklarından bu yana Almanlar tarafından görülebildi.

Nasıl ki *dekartçı* materyalizm, *gerçek doğa biliminde* sonuçlanıyorsa, Fransız materyalizminin öteki yönü de doğrudan *sosyalizme* ve *komünizme* varır.

Materyalizmin, kökenden gelme iyilik üzerine ve insanların eşit zekâ yetenekleri üzerine, deneyimin, alışkanlığın, eğitimin büyük gücü üzerine, dış koşulların insan üzerindeki etkisi üzerine, sanayiin yüksek anlamı üzerine, zevkin meşruluğu üzerine vb. öğretileri incelendiği zaman, bu materyalizmi zorunlu olarak komünizme ve sosyalizme bağlayan şeyi bulup çıkarmak için büyük bir kavrayış ve öngörüye gerek yoktur. Eğer insan, her bilgiyi, her duyumu, vb. duyularla kavranan dünyadan ve bu duyularla kavranan dünyanın bağrındaki deneyimden alıyorsa, demek ki, önemli olan, ampirik dünyayı, insanın, orada gerçekten insanca olan şeyi deneyebileceği ve

onun alışkanlığını edineceği ve insanın kendisini insan olarak algılayacağı bir biçimde düzenlemektir. Eğer iyi anlaşılmış çıkar bütün ahlâkın ilkesi ise, önemli olan insanın özel çıkarının insansal çıkar ile çakışmasıdır. Eğer insan, materyalist anlamda özgür değilse, yani şundan bundan sakınmak, şunu bunu savmak gibi olumsuz bir kuvvetle özgür değil de kendi gerçek bireyliğini değerlendirmek gibi olumlu bir kuvvetle özgürse, suçu bireyde cezalandırmak değil, suçun toplum-karşıtı ocaklarını yıkmak ve her bireye kendi yaşamını öz olarak ortaya koyması için zorunlu toplumsal alanı sağlamak gereklidir. Eğer koşullar insanı biçimlendiriyorsa, bu koşulları insanca biçimlendirmek gerekir. Eğer insan, doğası gereği, toplumsal bir varlık ise, kendi gerçek doğasını ancak toplum içinde geliştirir ve onun doğasının kuvveti, tek başına bireyin kuvveti ile değil, ama toplumun kuvveti ile ölçülmelidir.

Bu savlarla ve bunlara benzer başka savlarla hemen hemen sözcüğü sözcüğüne, en eski Fransız materyalistlerinde bile karşılaşılır. Bunları yargılamanın yeri burası değil. Materyalizmin sosyalist eğilimini, Locke'un oldukça eski bir öğrencisi olan *Mandeville'in Kusurların Savunması* ile nitelendirebiliriz. Mandeville, *bugünkü* toplumda kötülüklerin *vazgeçilmez* ve *yararlı* olduklarını tanıtlıyor. Bu da, bugünkü toplumun bir savunması değildi.

Fourier de doğrudan Fransız materyalistlerinin öğretisinden yola çıkar. *Baböfçüler,* kaba, uygarlaşmamış materyalistlerdi, ama gelişmiş komünizmin başlangıcı bile *doğrudan Fransız materyalizmine* kadar uzanır. *Helvétius'*-un ona verdiği çehre ile Fransız materyalizmi yeniden anayurdu *İngiltere*'ye döner. *Bentham,* Helvétius'un ahlâkı üzerine kendi iyi anlaşılmış çıkar sistemini kurar, aynı şekilde Owen da İngiliz komünizmini Bentham'ın sisteminden hareket ederek kurar. İngiltere'de sürgün olan Fransız *Cabet*, oradaki komünist fikirlerden etkilenir ve

komünizmin, en yüzeysel olsa bile gene de en popüler temsilcisi olmak üzere yeniden Fransa'ya döner. En bilimsel Fransız komünistleri *Dézamy, Gay* vb., Owen gibi, materyalizm öğretisini, *gerçek hümanizm* öğretisi olarak, *komünizmin mantıksal* temeli olarak geliştirirler. (...)

Not. — Fransız materyalizminin Descartes ve Locke ile bağıntısı ve gene 18. yüzyıl felsefesinin, 17. yüzyıl metafiziğine karşıtlığı, modern *Fransız* felsefe tarihlerinin çoğunda ayrıntılı olarak ortaya konulmuştur. Bizim, burada, eleştirel eleştiriye karşılık vermek için, bilinen şeyleri yinelemekten başka yapacak bir şeyimiz kalmıyordu. Buna karşılık, 18. yüzyıl materyalizminin, 19. yüzyıl İngiliz ve Fransız *komünizmi* ile bağıntısının geniş bir incelenmesine de gerek vardır. Biz, burada, Helvétius, Holbach ve Bentham'dan birkaç ilginç aktarma ile yetiniyoruz.

I. HELVETİUS. "İnsanlar hiç de kötü değildirler, ama kendi çıkarlarının tutsağıdırlar. ... Şu halde şikâyet edilmesi gereken şey, hiç de insanların kötülüğü değil, her zaman özel çıkarı genel çıkarla karşı karşıya getiren yasa koyucuların bilgisizliğidir." — "Kötülüklerin kökünü kazımak için, yasaları uzun uzun karıştırmak gerektiği için, ahlâkçılar, bugüne kadar bir başarı elde etmemişlerdir. New-Orléans'ta kadınlar, kocalarından bıkar bıkmaz, onları başlarından defedebilirler. Bu gibi ülkelerde hiç uygunsuz kadın yoktur, çünkü kadınların böyle olmakta hiçbir çıkarları yoktur." — "Ahlâk, eğer siyasetle ve yasalarla kaynaştırılmazsa havaî bir bilimdir." — "İkiyüzlü ahlâkçılar ... bir yandan, imparatorluklar yıkacak kötülükleri dikkate alışlarındaki ilgisizlikle, öte yandan da özel kusurlar karşısındaki öfkeyle dolup taşmalarından tanınırlar." — "İnsanlar ne kötü, ne de iyi doğarlar, ancak ortak bir çıkarın onları birleştirmesine ya da ayırmasına göre iyi ya da kötü olmaya hazır doğarlar." — "Eğer yurttaşlar kamu yararını sağlamaksızın kendi özel mutluluk-

larını yaratamasaydılar, o zaman delilerden başka kötü olmazdı." (*De l'Esprit,* Paris 1822, I, s. 117, 240, 241, 249, 251, 369 ve 339.) Helvétius'a göre, insan eğitimle oluşur, biçimlenir ise de (Helvétius, eğitimden yalnız alelâde anlamında eğitimi anlamaz, bireyin varlık koşullarının tümünü anlar bkz: *loc. cit.,* s. 390), özel çıkar ile genel çıkar arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıran bir reform gerekli olduğu zaman, insanın, beri yandan, böyle bir reformun gerçekleşmesi için, bir bilinç değişmesine gereksinmesi vardır: "Büyük reformlar, ancak halkların eski yasaları ve alışkanlıkları, sersemce ululama duyguları zayıflatılarak gerçekleştirilebilir" (*loc. cit.,* 206), ya da, başka yerde de dediği gibi, bilisizliği yoketmek sözkonusudur.

II. HOLBACH.* "İnsan sevdiği nesnelerde yalnız kendi kendini sever; kendi türünden varlıklarda ancak kendi kendisine sevgi duyabilir." "İnsan, yaşamının hiçbir anında kendi kendinden ayrılamaz, kendi kendini gözden kaybedemez..." "Bize nesneleri sevdirten ya da nefret ettirten ... her zaman bizim kendi yararımız, kendi çıkarımızdır." (*Système Social,* I, Paris 1822, s. 80, 112.) Ama, "İnsan, kendi öz çıkarı için, öteki insanları sevmek zorundadır, çünkü bunlar, kendi gönenci için gereklidirler ... Ahlâk, insana, bütün varlıklar içinde *insana en gerekli olanın insan olduğunu* tanıtlar." (s. 76.) "Gerçek ahlâk, keza gerçek siyaset, odur ki, insanları, çabalarını birleştirerek kendi karşılıklı mutlulukları uğruna çalıştırmak üzere birbirine yaklaştırmaya uğraşır. *Bizim çıkarlarımızı,* bizim aynı topluluğun üyesi olduğumuz *ortaklarımızın çıkarlarından* ayıran her türlü ahlâk, yanlıştır, anlamsızdır, doğaya aykırıdır." (s. 116.) "Başkalarını sevmek ... *ortak yarar* uğruna çalışmak için *kendi çıkarlarımızı birlikte yaşadıklarımızın çıkarları ile karıştırmak* demektir.

* Holbach ve Bentham'dan yapılan bu iki aktarma *Kutsal Aile*'ye Fransızca olarak aktarılmışlardır. —*Ed.*

... *Erdem,* ancak, *toplum halinde birleşmiş insanların yararıdır.*" (s. 77.) "Tutkuları ya da istekleri olmayan bir insan, insan olmaktan çıkardı. ... Kendisinden tamamen ayrılmış bir insanın, başkalarına bağlanması nasıl sağlanabilir? Her şeye aldırışsız, tutkudan yoksun, kendi kendine yeten bir insan artık, toplumsal bir varlık olmaz. ... Erdem, *iyinin başkalarına iletilmesinden* başka bir şey değildir." (s. 118.) "Din ahlâkı, hiçbir zaman, ölümlüleri daha toplumcul kılmaya hizmet etmedi." (s. 36.)

III. BENTHAM. Bentham'dan yalnız bir pasaj aktaracağız, onun "siyasal anlamda genel çıkar"a karşı koyduğu pasajı:

"Bireylerin çıkarı ... kamu çıkarına boyun eğmelidir. Peki ama ... bu, ne anlama gelir? Her birey, her başka bir birey kadar kamunun bir parçası değil midir? Sizin kişileştirdiğiniz bu kamu çıkarı, soyut bir terimden başka bir şey değildir; o, ancak, bireysel çıkarların kitlesini temsil eder. ... Eğer başkalarının servetini artırmak üzere bir bireyin servetini feda etmek iyi olsaydı hiçbir sınır tanımaksızın, bir ikincisininkini, bir üçüncüsününkini esirgemeyip vermek daha da iyi olurdu. ... Bireysel çıkarlar tek gerçek çıkarlardır. (Bentham, *Théorie des Peines et Récompenses,* Paris 1835, 3. baskı, II, s. 230.)

FELSEFE İLE İLGİLİ MEKTUPLAR

KARL MARX-FRİEDRİCH ENGELS

MARX'TAN PAUL ANNENKOV'A

BRÜKSEL, 28 ARALIK [1846]

... Biçimi ne olursa olsun, toplum nedir? İnsanların karşılıklı eylemlerinin ürünü. İnsanlar kendileri için şu ya da bu biçimde bir toplum seçmekte özgür müdürler? Asla. İnsanın üretici güçlerinin belirli bir gelişme aşamasını alırsanız, belirli bir ticaret ve tüketim biçimi elde edersiniz. Üretimde, ticarette, ve tüketimde belirli gelişme aşamalarını alırsanız, buna tekabül eden bir aile, zümreler ya da sınıflar örgütü, tek sözcükle, buna tekabül eden bir uygar toplum elde edersiniz. Belirli bir uygar toplum alırsanız, uygar toplumun yalnızca resmî ifadesi olan belirli siyasal koşullar elde edersiniz. M. Proudhon, bunu, hiçbir zaman anlayamayacaktır, çünkü devletten

topluma —yani toplumun resmî özetinden resmî topluma— seslenmekle büyük bir iş yaptığını sanıyor.

İnsanların kendi *üretici güçlerini* —ki tüm kendi tarihlerinin temelidir— seçmekte özgür olmadıklarını eklemek gereksiz, çünkü her üretici güç, daha önceki eylemlerin ürünü, edinilmiş bir güçtür. Üretici güçler, bundan ötürü, pratik insan enerjisinin sonuçlarıdırlar; ama bu enerjinin kendisi insanların kendilerini içinde buldukları koşullarla, o ana dek edinilmiş üretken güçlerle, kendileri varolmazdan önce varolmuş, kendilerinin yaratmadıkları, bir önceki kuşağın ürünü olan toplumsal biçimle koşullandırılmaktadır. Bu basit olgu nedeniyle, yani birbiri ardından gelen her kuşağın yeni üretime hammadde olarak hizmet eden ve bir önceki kuşak tarafından edinilmiş üretici güçlere kendisini sahip bulması nedeniyle, insanlık tarihinde bir tutarlılık doğar, insanın üretici güçleri ve bundan ötürü de toplumsal ilişkileri daha da geliştikçe, insanlık tarihi, her zamankinden daha çok bir insanlık tarihi biçimine bürünür. Böylece, bunun zorunlu sonucu olarak, insanların toplumsal tarihi, onlar bunun bilincinde olmasalar da, kendi bireysel girişimlerinin tarihinden başka bir şey değildir asla. İnsanların maddî ilişkileri, tüm ilişiklerinin temelidir. Bu maddî ilişkiler, maddî ve bireysel eylemlerin içinde gerçekleştiği zorunlu biçimlerden ibarettirler.

M. Proudhon, düşünceler ile şeyleri birbirine karıştırıyor. İnsanlar kazanmış oldukları şeylerden hiçbir zaman vazgeçmezler, ama bu demek değildir ki, belirli üretici güçleri içinde edinmiş bulundukları toplumsal biçimden de hiçbir zaman vazgeçmezler. Tam tersine. Ulaşılmış bulunan sonuçlardan yoksun bırakılmamak ve uygarlığın meyvelerini yitirmemek için, ticaret biçimlerinin artık edinilmiş üretici güçlere uygun düşmediği andan sonra, tüm geleneksel toplumsal biçimlerini değiştirmeye zorlanırlar.

Burada "ticaret" sözcüğünü geniş anlamında kullanıyorum, Almancada *Verkehr*'i kullandığımız gibi. Örneğin: ayrıcalıklar, loncalar ve korporasyonlar kurumu, ortaçağların düzenleyici rejimi, yalnızca edinilmiş üretici güçlere ve daha önce varolmuş bulunan ve bu kurumların içinden çıkmış bulundukları toplumsal koşula tekabül eden toplumsal ilişkilerdi. Korporasyonlar ve düzenlemeler rejiminin koruyuculuğu altında sermaye biriktirilmiş, denizaşırı ticaret geliştirilmiş, sömürgeler kurulmuştu. Ama eğer insanlar, çatısı altında bu meyveleri olgunlaştıran biçimleri alıkoymaya kalkışmış olsalardı, bu meyvelerden yoksun kalmış olacaklardı. İşte o iki fırtına böyle patladı — 1640 ve 1688 devrimleri. Bütün eski ekonomik biçimler, bunlara tekabül eden toplumsal ilişkiler, eski uygar toplumun resmî ifadesi olan siyasal koşullar, İngiltere'de yok edildiler. Demek ki, insanların içinde üretim, tüketim ve değişim yaptıkları ekonomik biçimler, *geçici ve tarihsel*dirler. Yeni üretici yeteneklerin elde edilmesiyle insanlar, üretim tarzlarını ve üretim tarzıyla birlikte bu özgül üretim tarzının zorunlu ilişkilerinden ibaret olan tüm ekonomik ilişkileri değiştirirler. ...

Mösyö Proudhon, insanların, kumaş, keten bezi, ipekli üretmeleri olgusunu çok iyi kavramıştır ve buncacık bir şeyi kavramış olmak onun payına büyük bir hünerdir! Onun kavrayamadığı şey, bu insanların, yeteneklerine göre, kumaş ve keten bezi üretirken, bu arada, *toplumsal ilişkiler* de üretmeleridir. Toplumsal ilişkilerini maddî üretkenliklerine uygun olarak üreten insanların, *düşünceler, kategoriler,* yani bu aynı toplumsal ilişkilerin soyut ideal ifadelerini de üretmelerini hele hiç anlamıyor. Demek ki, kategoriler, ifade ettikleri ilişkilerden daha ölümsüz değillerdir. Bunlar tarihsel ve geçici ürünlerdir. M. Proudhon için ise, soyutlamalar, kategoriler, tersine, ilk nedenlerdir. Ona göre, tarihi yapan bunlardır, insanlar.

değil. *Soyutlama, bu biçimdeki kategori,* yani insanlardan ve onların maddî eylemlerinden ayrı olarak kategori, elbetteki ölümsüz, değişmez, hareketsizdir; bu, saf aklın varlığının yalnızca bir biçimidir; bu, bu biçimdeki soyutlamanın bir soyutlama olduğunu söylemenin başka bir yoludur ancak. Çok güzel bir totoloji!

Demek ki, ekonomik ilişkiler, kategoriler olarak alındıklarında, M. Proudhon için kökenden ve ilerlemeden yoksun ölümsüz formüllerdir.

Bir başka biçimde söyleyelim: M. Proudhon, *burjuva yaşamın* kendisi için *ölümsüz bir gerçeklik* olduğunu doğrudan söylemiyor; burjuva ilişkilerini düşünce biçiminde ifade eden kategorileri tanrılaştırarak, bunu dolaylı yoldan yapıyor. Burjuva toplumun ürünleri M. Proudhon'un kafasında kategoriler biçiminde, düşünce biçiminde canlanır canlanmaz, onları kendilerine ait bir yaşama sahip, kendiliklerinden ortaya çıkmış ölümsüz varlıklar olarak alıyor. Böylece burjuva ufkunun ötesine geçemiyor. Ölümsüz gerçekliklerini önceden varsaydığı burjuva düşünceleriyle uğraşmakta olduğundan, bu düşüncelerin bir sentezini, bir dengesini bulmaya çalışıyor ve onları dengeye ulaştıran mevcut yöntemin mümkün olan biricik yöntem olduğunu görmüyor.

Aslında o da bütün iyi burjuvaların yaptıklarını yapıyor. Bunların hepsi, rekabetin, tekelin, vb., ilke olarak, yani soyut düşünceler olarak alındıklarında, yaşamın biricik temelini oluşturduklarını, ama pratikte, kişiye bundan çok daha fazlasını arzulattıklarını söylerler. Bunların hepsi, rekabeti rekabetin öldürücü etkileri olmaksızın isterler. Bunların hepsi de olanaksızın, yani burjuva varlığının koşullarını, bu koşulların zorunlu sonuçları olmaksızın isterler. Bunlardan hiçbiri, burjuva üretim biçiminin, tıpkı feodal üretim biçimi gibi, tarihsel ve geçici olduğunu anlamaz. Bu yanılgıyı doğuran şey, burjuva insanı, her

toplumun mümkün biricik temeli olarak görmeleridir; bunlar, insanların artık burjuva olmayacakları bir toplum düşünemezler.

Bundan ötürü M. Proudhon zorunlu olarak *doktrinerdir*. Bugünkü dünyanın altını üstüne getirmekte olan tarihsel hareket, ona göre, kendisini iki burjuva düşüncesinin doğru dengesini, sentezini bulma sorununda indirger. Ve böylelikle, akıllı olan kimse, kurnazlığı sayesinde, Tanrının saklı düşüncesini, tecrit olunmuş iki düşüncenin birliğini keşfedebilir — ki bunlar, pratik yaşamdan, bugünün üretiminden, yani ifade ettikleri gerçeklerin birliğinden, sırf M. Proudhon onları tecrit etmiş olduğu için tecrit olunmuşlardır.

İnsanlar tarafından şimdiye dek edinilmiş üretici güçler ile bunların bu üretici güçlere artık tekabül etmeyen toplumsal ilişkileri arasındaki çelişkiden doğan büyük tarihsel hareketin yerine; her ulusun değişik sınıfları arasında hazırlanmakta olan korkunç savaşların yerine; bu çelişkileri çözebilecek biricik şey olan kitlelerin pratik ve zorlu eylemi yerine — bu engin, uzun ve karmaşık hareket yerine, Mösyö Proudhon, kendi kafasının içindeki saçma hareketi koyuyor. Böylece tarihi yapanlar, bilgili kimselerdir, Tanrının gizli düşüncelerinin nasıl aşırılacağını bilenlerdir. Sıradan insanların yapacakları şey, bunların ortaya çıkardıklarını uygulamaktan ibarettir. M. Proudhon'un her siyasal akımı düşman ilân etmesinin nedenini şimdi anlamış olmalısınız. Ona göre mevcut sorunların çözümü halk eyleminde değil, kendi kafasının diyalektik devranında yatmaktadır. M. Proudhon'a göre itici güç kategorilerden oluştuğuna göre, kategorileri değiştirmek için pratik yaşamı değiştirmek gerekmez. Tam tersine, değiştirilmesi gereken kategorilerdir ve mevcut toplumdaki değişiklik bunun sonucu olacaktır.

Mösyö Proudhon çelişkileri uzlaştırma hevesi içinde,

bu çelişkilerin dayandığı temellerin yıkılması gerekip gerekmediğini bile sormaz. O, tıpı tıpına kralın, avam kamarasının ve lordlar kamarasının toplumsal yaşamın kopmaz parçaları, ölümsüz kategorileri olmalarını arzulayan siyasal doktrinere benzemektedir. Onun bütün aradığı, bu güçler arasında denge kurabilecek yeni bir formüldür, ki bu denge, şu anda fatih olan gücü az sonra köle haline getiren fiilî hareketin ta kendisidir. Böyle, birtakım orta zekâlı kimseler, 18. yüzyılda, toplumsal sınıfları, asilleri, kralı, parlamentoyu vb., dengeye getirecek doğru formülü aramakla uğraşırlarken, bir sabah uyanıp bir de baktılar ki, gerçekte ortada artık ne bir kral, ne parlamento ve ne de asiller var. Bu uzlaşmaz karşıtlık içindeki doğru denge, bu feodal varlıklar ve bu feodal varlıkların uzlaşmaz karşıtlıklarına temel olan tüm toplumsal ilişkileri yıkmaktı.

M. Proudhon, ölümsüz düşünceleri, saf akıl kategorilerini bir yana, insanoğlunu ve onun pratik yaşamını, ki bu yaşam M. Proudhon'a göre bu kategorilerin uygulanmasıdır, öteki yana koyduğundan, kişi onda daha baştan yaşam ile düşünceler arasında, ruh ile beden arasında bir ikicilik bulur, birçok biçimlerde tekrar tekrar ortaya çıkan bir ikicilik. Şimdi artık bu uzlaşmaz karşıtlığın, kendi tanrılaştırdığı kategorilerin layik kökenini ve layik tarihini anlamakta M. Proudhon'un gösterdiği yeteneksizlikten başka bir şey olmadığını görebilirsiniz.

MARX'TAN JOSEPH WEYDEMEYER'E

5 MART 1852

... Ve bana gelince, modern toplumdaki sınıfların ya da bunlar arasındaki savaşımın varlığını keşfetmiş olma onuru bana ait değildir. Burjuva tarihçileri bu sınıf savaşımının tarihsel gelişimini, burjuva iktisatçılar da sınıfların ekonomik anatomisini benden çok önce açıkla-

mışlardır. Benim yeni olarak yaptığım; 1) *Sınıfların varlığının* ancak *üretimin gelişimindeki belirli tarihsel evrelere* bağlı olduğunu; 2) sınıf savaşımının zorunlu olarak *proletarya diktatörlüğüne* vardığını; 3) bu diktatörlüğün kendisinin *bütün sınıfların ortadan kaldırılmasına* ve *sınıfsız bir topluma* geçişten başka bir şey olmadığını tanıtlamak olmuştur. ...

MARX'TAN ENGELS'E
25 EYLÜL 1857

Army'nin [ordunun] tarihi, bizim üretici güçlerle toplumsal ilişkiler arasındaki bağ konusundaki anlayışımızın doğruluğunu herhangi başka bir şeyden daha açık bir biçimde ortaya koyuyor. Genel olarak, ordu, iktisadî gelişme için önemlidir. Örneğin, eskilerin ilk kez eksiksiz bir ücret sistemi geliştirmeleri ordu içinde olmuştur. Buna benzer bir biçimde, Romalılar arasında da *peculium castrense* [Askerlikte oğul tarafından kazanılan mülk] aile babalarının dışında kalan kimselerin taşınabilir mülk üzerindeki haklarının tanındığı ilk yasal biçim olmuştur. *Fabri* [askerî işçiler] korporasyonundaki lonca sistemi de öyle. İlk kez büyük ölçekte makine kullanımı da burada. Madenlerin özel değerleri ve bunların para olarak kullanılması bile —Grimm'in taşdevri sona erer ermez— başlangıçta bunların askerî önemine dayandırılmış gibi gözükmektedir. Bu dal *içersindeki* işbölümü de ilk kez ordular içinde gerçekleştirilmişti. Burjuva toplumun aldığı biçimlerin tüm tarihi burada çok çarpıcı bir biçimde özetlenmiştir. Eğer bir gün zaman bulabilirsen, sorunu bu açıdan işlemelisin.

MARX'TAN ENGELS'E
7 TEMMUZ 1866

...*İşin örgütlenmesinin üretim araçlarınca* belirlendiği

yolundaki teorimiz, nerede, adam öldürme sanayiinden daha parlak bir biçimde doğrulanıyor? Bunun üzerine, senin adınla, ek olarak kitabıma* geçirebileceğim bir şey yazman (ben bu işte yetkili değilim), zahmete değer. Düşün bunu. Ama eğer yapmak istersen, bunun, bu konuyu *ex-professo* işlediğim birinci cilt için olması gerekiyor. Benim başlıca yapıtımda (şimdiye kadar yaptıklarım ancak önemsiz birtakım ıvır zıvırdı), yalnız basit alıntılar dolayısıyla değil de doğrudan doğruya çalışma arkadaşı olarak sen de görünürsen sevincimin ne kadar büyük olacağını anlarsın!..

ENGELS'TEN CONRAD SCHMİDT'E
5 AĞUSTOS 1890

... Genellikle, "materyalist" sözcüğü, Almanya'da son zamanların birçok yazarına, daha fazla incelemeksizin her şeyin üzerine yapıştırılabilecek basit bir etiket olarak hizmet ediyor, her şeyin söylenmiş olması için bu etiketi yapıştırmanın yeterli olduğunu düşünüyorlar. Oysa bizim tarih anlayışımız, her şeyden önce bir inceleme yönergesidir. Hegelcilerin yaptıkları tarzda yapılar yapmak için bir araç değildir. Toplumsal oluşumların kendilerine uygun düşen siyasal, hukuksal, estetik, felsefî, dinsel, vb. anlayış tarzları konusunda sonuçlara varmayı denemeden önce bütün tarihi yeni baştan incelemek, bu çeşitli toplumsal oluşumların varlık koşullarını ayrıntılı bir araştırmadan geçirmek gerekir. Bu konuda şimdiye kadar ancak pek az şey yapılmıştır, çünkü, ancak pek az insan ciddî olarak bu işi iş edinmiştir. Bu konuda bir yığın yardıma gereksinmemiz vardır, alan son derece geniştir ve ciddî olarak çalışmak isteyen kişi çok şey yapabilir ve kendini gösterebilir. Ama, bunun yerine, tarihsel materyalizm üze-

* *Kapital,* sözkonusudur. --*Ed.*

rine boş tümceler kurmak (kesinlikle *her şey* yalnızca sözden ibaret kılınabilir), genç Almanların pek çoğu için, olabildiği kadar kısa bir zaman içinde, göreli olarak zayıf kendi öz tarih bilgilerini —ekonomi tarihi henüz kundakta değil mi?— yapma bir sistemli yapı haline getirmekten ve sonra da enikonu güçlü kafalar oldukları kuruntusuna kapılmaktan başka bir işe yaramaz. ...

Siz ki, daha şimdiden gerçekten bir şeyler yapmış bulunuyorsunuz, kuşkusuz, partiye katılmış genç edebiyatçılardan, ekonomiyi, ekonomi tarihini, ve ticaret, sanayi, tarım, toplumsal oluşumlar tarihini incelemek zahmetine katlananların ne kadar az olduğunu gözlemlemiş olmalısınız. Kaç kişi tanır Maurer'i, yalnızca isim olmaktan öte? Bu, her güçlüğü çözümleyecek olan kendini beğenmiş gazeteci bilgiçliğidir sanki, ama sonuçlar da ona göredir, işte! İnsanın zaman zaman diyesi geliyor ki, sanki bu beyler, her şey, her zaman işçilere yeter sanıyorlar. Bu baylar, Marx'ın, en iyi yapıtlarının işçilere göre henüz yeterince iyi olmadığını nasıl düşündüğünü, işçilere mükemmelin altında bir şey sunulmasına nasıl bir cinayet gibi baktığını bir bilselerdi!..

ENGELS'TEN JOSEPH BLOCH'A

LONDRA, 21 EYLÜL 1890

... Materyalist tarih anlayışına göre, tarihte belirleyici etken, *son aşamada*, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx, ne de ben, hiçbir zaman daha fazlasını iddia etmedik. Eğer, sonradan, herhangi biri, çıkıp da ekonomik etken *tek* belirleyicidir dedirtmek üzere bu önermenin anlamını zorlarsa, onu, boş, soyut, anlamsız bir söz haline getirmiş olur. İktisadî durum temeldir, ama, çeşitli üstyapı öğeleri — sınıf savaşımının siyasal biçimleri ve sonuçları, — savaş bir kez kazanıldıktan sonra, kazanan sınıf tarafından hazırlanan anayasalar vb.,

— hukuksal biçimler, hatta bütün bu gerçek savaşımların, savaşıma katılanların beynindeki yansıları, siyasal, hukuksal, felsefî teoriler, din anlayışları ve bunların daha sonraki dogmatik sistemler halindeki gelişmeleri, hepsi de tarihsel savaşımların gidişi üzerinde etki yaparlar ve birçok durumda ağır basarak onun *biçimini* belirlerler. Bütün bu etkenlerin etkisi ve tepkisi vardır, öyle ki ekonomik hareket, bu etkenlerin bağrında, sonunda, bir zorunluluk olarak, sonsuz bir raslantılar (yani aralarındaki gizli bağlantı o kadar uzak ya da ortaya konulması o kadar güç olduğundan, yok sayabildiğimiz ya da hesaba katmayabildiğimiz şeyler ve olaylar) yığını arasından kendine yol açmaya başlar. Yoksa, teorinin herhangi bir tarihsel döneme uygulanması, kanımca, birinci dereceden basit bir denklemi çözmekten daha kolay olurdu.

Kendi tarihimizi kendimiz yapıyoruz, ama her şeyden önce belirli öncüllerle birlikte ve çok belirli koşullar içinde. Bütün öteki koşullar arasında en sonunda belirleyici olanlar iktisadî koşullardır. Ama siyasal koşullar vb., hatta insanların beyinlerine musallat olan gelenek bile, kesin son verici olmasa da, gene bir rol oynar. Prusya devletini oluşturan ve onu geliştirmeyi sürdüren de, gene tarihsel ve son tahlilde, iktisadî nedenlerdir. Ama, bilgiçlik taslamadan, Kuzey Almanya'nın birçok küçük devleti arasında, kesinlikle Brandebourg'un, daha başka etkenlerle değil de (her şeyden önce Prusyaya sahip olmak yüzünden Brandebourg'un Polonya işlerine sürüklendiği ve Polonya işleri dolayısıyla Avusturya Sarayının gücünün oluşmasında da kesin rol oynayan uluslararası siyasal bağlantılara girdiği koşullar yüzünden değil de) iktisadî zorunluluk dolayısıyla, ekonomide, dilde, ve Reformdan beri de dinde, Kuzey ile Güney arasındaki ayrılığın kendisinde cisimleştiği büyük bir güç haline gelmeye aday olduğunu iddia etmek kolay olmayacaktır. Her küçük Alman devle-

tinin geçmişteki ve bugünkü varlığını ya da Südet sıradağları zincirinin meydana getirdiği coğrafî sınır çizgisini ta Taunus'a kadar uzatan, bu çizgiyi bütün Almanya'yı kesen gerçek bir çatlak durumuna getiresiye genişleten Kuzey Alman lehçesindeki değişmenin kökeni, gülünç olmadan, kolay kolay iktisadî nedenlerle açıklanamaz.

Ama ikinci olarak şu da var ki: tarih, son sonucun, her zaman sayısız bireysel iradelerin çatışmalarından açığa çıkması suretiyle gerçekleşir, bu iradelerin herbiri de, o bulunduğu haliyle, bir yığın özel varlık koşulları kalabalığı tarafından yaratılmıştır; demek ki, burada karşılıklı olarak birbirlerine karşı koyan sayısız güçler vardır, bu güçlerin meydana getirdikleri sonsuz bir paralelkenar grubu vardır ki, bu gruptan, bir bütün olarak *bilinçsiz* ve kör bir biçimde işleyen bir kuvvetin ürünü gibi görülebilecek bir bileşke —tarihsel olay— ortaya çıkar. Çünkü her bireyin istediği şeyi başka herhangi bir birey engeller ve sonuçta ortaya çıkan şey hiç kimsenin istememiş olduğu şeydir. İşte böyle, tarih, günümüze dek, bir doğa süreci gibi akar gelir ve, öz olarak doğa ile aynı hareket yasalarına bağlı bulunur. Ama —herbiri kendi fizik yapısının, dış koşulların, son tahlilde ekonomik koşulların (ya kendi kişisel koşullarının, ya da genel toplumsal koşulların kendisini ittiği şeyi isteyen)— çeşitli iradelerin istedikleri şeye ulaşamayıp genel bir ortalamada, ortak bir bileşkede kaynaşmalarından, bunların sıfıra eşit oldukları gibi bir sonuç çıkarmaya hakkımız yoktur. Tam tersine, bunların herbiri bileşkeye katkıda bulunur ve bu niteliğiyle onda içerilmiş durumdadır.

Ayrıca, sizden bu teoriyi ikinci elden değil de kendi asıl kaynaklarından incelemenizi dilerim, gerçekten bu çok daha kolay bir şey. Marx, ender olarak, bu teorinin rol oynamadığı herhangi bir şey yazmıştır. Ama, özel olarak. *Louis-Bonaparte'ın 18 Brumaire'i* bu teorinin uygulanışı-

nın baştan aşağı kusursuz bir örneğidir. *Kapital*'de, sık sık bu yapıta başvurulur. Daha sonra da, izninizle, size benim kendi yapıtlarımı önereceğim: *Bay Eugen Dühring Bilimi Altüst Ediyor* [*Anti-Dühring*] ve *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu,* ki bunlarda, bildiğim kadarıyla, tarihsel materyalizmin en ayrıntılı açıklamasını yaptım.

Gençlerin zaman zaman, işin iktisadî yanına gerektiğinden daha büyük bir ağırlık vermelerinin sorumluluğunu, kısmen, Marx ve ben taşımak zorundayız. Hasımlarımızın karşısında, onların yadsıdıkları ilkeyi özellikle belirtmek, altını çizmek gerekiyordu, ve o zaman, karşılıklı etkiye katılan öteki etkenlere de kendi yerlerini verecek ne zamanı, ne yeri, ne de fırsatı bulabiliyorduk. Ama, bir tarih dilimi sunmak, yani pratik uygulamaya geçmek sözkonusu olur olmaz iş değişiyordu, artık yanılgı olanağı yoktu. Ama ne yazık ki, sık sık, yeni bir teorinin temel ilkeleri benimsenir benimsenmez, o teorinin baştan sona kusursuz olarak anlaşılabildiği ve güçlüklerle karşılaşmadan kullanılabileceği sanılıyor, bu, her zaman doğru değildir. Bizim yeni "marksistler"imizden bir çoğunu bu sitemin dışında tutamayacağım, ve şunu da söylemek gerekir ki, olmadık şeyler yapılmıştır. ...

ENGELS'TEN CONRAD SCHMİDT'E
27 EKİM 1890

Konu, en kolay, işbölümü açısından kavranılır. Toplum, kendini yükümlü görmemezlik edemeyeceği bazı ortak görevler yaratır. Bu görevlere atanan kişiler, *toplumun bağrında,* işbölümünün yeni bir dalını meydana getirirler. Böylece, kendi vekillerine karşı özel yararlar elde ederler, onlara karşı kendilerini bağımsız kılarlar, ve... işte devlet çıkar ortaya. Bundan böyle metaların alımsatımında da, daha sonra paranın alım-satımında da böyle

olur: yeni bağımsız güç, üretim hareketini bütünü içinde izlemelidir, ama, kendi içinde mevcut, yani kendisine verilmiş olan ve gittikçe gelişmeye devam eden göreli bağımsızlık gereğince, kendisi de, koşullar üzerinde ve üretimin gidişi üzerinde etkili olur. Birbirine eşit olmayan iki kuvvetin, bir yandan iktisadî hareketin, öte yandan da mümkün en büyük siyasal bağımsızlığa özlem duyan ve bir kez kurulduktan sonra, kendisi de kendine özgü bir harekete sahip olan yeni siyasal gücün karşılıklı etkileri vardır; iktisadî hareket, genellikle kendi yolunu kendi açar, ama o da, kendisinin meydana getirdiği, ve göreli bir bağımsızlığa sahip siyasal hareketin, yani bir yandan devlet iktidarının, bir yandan da kendisi ile aynı zamanda oluşan muhalefetin karşı-tepkisine uğramak zorundadır. Nasıl ki, para pazarında, sanayi pazarının hareketi, kaba çizgileriyle, daha yukarda gösterilen kayıtlar altında ve doğal olarak *tersine doğrultuda* yansırsa, aynı biçimde, hükümet ile muhalefet arasındaki savaşımda da, daha önceden de var olan ve savaşmakta bulunan sınıfların savaşımı yansır, ama gene ters doğrultuda, doğrudan değil, ama dolaylı bir biçimde, bir sınıf savaşımı olarak değil de, siyasal ilkeler uğruna savaşım gibi yansır, ve o kadar tersine yansıyor ki, biz işin sırrını buluncaya kadar binlerce yıl gerekti.

Devlet iktidarının iktisadî gelişme üzerindeki etkisi üç biçimde olabilir. Bu etki aynı doğrultuda işleyebilir, o halde her şey daha hızlı gider; iktisadî gelişmenin tersine bir doğrultuda etki yapabilir, ve zamanımızda bu ters etki bütün büyük halklarda, belirli bir zaman sonunda fiyaskoyla sonuçlanmaktadır; ya da iktisadî gelişmeye bazı yolları kapar, başka bazılarını açar — bu durum, sonunda daha önceki ikisinden birine varır. Ama, açıktır ki, ikinci ve üçüncü durumda, siyasal iktidar, iktisadî gelişmede çok büyük bir zarara neden olabilir ve çok büyük bir

kuvvet ve madde israfına yolaçabilir.

Buna bir de fetih ve iktisadî kaynakların kabaca yıkılması durumu da eklenir; geçmişte bu gibi durumlarda, bazı koşullar altında bütün bir yerel ya da ulusal iktisadî gelişme yok olabilmiştir. Bugün, bu olayın, çok kez, hiç değilse büyük halklarda ters etkileri vardır: ekonomik, siyasal ve ahlâkî bakımdan, yenilen, zamanla, yenenden daha çok şey kazanır bazan.

Hukuk için de aynı şey sözkonusudur: yeni işbölümü zorunlu hale gelip, meslekten hukukçuları yaratır yaratmaz, bu kez de bağımsız yeni bir alan açılır ki, bu alanda genel bir biçimde üretime ve ticarete bağımlı olmakla birlikte, ve bu bağımlılığı yüzünden bu alanlara karşı özel bir tepki yeteneğine sahip olmaktan da geri kalmaz. Modern bir devlette hukukun, yalnız genel iktisadî duruma uygun düşmesi ve onun ifadesi olması gerekmez, aynı zamanda, kendi iç çelişkileri yüzünden kendi kendini yaralamayacak *sistemli* bir ifade de olması gerekir. Ve başarının bedeli şudur ki, iktisadî ilişkilerin yansısının aslına uygunluğu, gittikçe yok olur. Ve bir yasanın sınıf egemenliğinin kaba, uzlaşmaz ve gerçek ifadesi olması hali çok daha seyrek görüldüğünden, bunun özellikle böyle olması gerekir: zaten böyle olmasaydı bizzat "hukuk anlayışına" ters düşmez miydi? 1792'den 1796'ya kadarki devrimci burjuvazinin salt, tutarlı hukuk anlayışı, bildiğimiz gibi, Napoléon yasalarında birçok yerde atlanmıştır, ve bu anlayış yasalarda yer aldığı zaman bile, proletaryanın artan gücünden ötürü, her gün türlü kısıtlamalara uğramak zorundadır. Ama bu, Napoléon yasalarının, dünyanın her yanında bütün yeni yasa sistemlerinin kurulmasında temel görevini yerine getirmesine engel olmuyor. İşte böylelikledir ki, "hukukun gelişme" hareketi büyük bir kesimiyle, ilkin ekonomik ilişkilerin doğrudan hukuksal ilkelere çevrilmesinden doğan çelişkilerin giderilmesinden

ve uyumlu bir hukuksal sistemin kurulmasına çalışılmasından ve sonra da, daha sonraki iktisadî gelişmenin etki ve baskısıyla bu sistemin tuz-buz edildiğinin ve yeni çelişkilere sürüklendiğinin anlaşılmasından ibarettir (burada, her şeyden önce, medenî yasadan sözediyorum).

İktisadî ilişkilerin hukuksal ilkeler biçiminde yansımasının da, zorunlu olarak işleri başaşağı koymak gibi bir sonucu vardır: bu sonuç, etken olanlar bunun bilincinde olmaksızın meydana gelir; hukukçu önsel önermelerle iş gördüğünü sanır, oysa bunlar, gene de iktisadî yansılardan başka bir şey değildirler — ve bunun içindir ki, her şey başaşağı konmuş durumdadır. Anlaşılmadığı sürece *ideolojik bir görüş açısı* dediğimiz şeyi meydana getiren bu tepetaklak duruşun, kendisinin de iktisadî temel üzerinde etki yapması ve bazı ölçüler içinde onu değiştirebilmesi olgusu bana göre apaçık bir şeydir. Miras hukukunun temeli, ailenin gelişim evresinin eşitliği varsayılırsa, iktisadî bir temeldir. Bununla birlikte, İngiltere'de, örneğin sınırsız bir miras bırakma özgürlüğü ile Fransa'da miras bırakmanın büyük ölçüde sınırlandırılmış olmasının bütün özelliklerinin yalnızca iktisadî nedenlere dayandığını tanıtlamak güç olacaktır. Ama, çok önemli bir bölümüyle, her ikisi de, servetin bölüşülmesini etkilemeleri bakımından ekonomi üzerinde etkin olurlar. Havada daha da yükseklerde yüzen ideolojik bölgelere, dine, felsefeye vb. gelince, bunlar, —tarih-öncesi döneme kadar çıkan ve tarih çağının önünde hazır bulup aldığı— bugün alıklık diyebileceğimiz şey ...in bir kalıntısından meydana gelmiştir. Doğa konusundaki, insanın kendi yapısı konusundaki, ruhlar ve sihirli güçler vb. konusundaki türlü yanlış tasarımların temelinde, en sık, olumsuz bir iktisadî öğeden başka bir şey yoktur; tarih-öncesi dönemin güçsüz iktisadî gelişmesinin tümleyicisi, ama yer yer de koşulu ve hatta nedeni bile, doğa konusundaki yanlış tasa-

rımlardır. Her ne kadar iktisadî gereksinme doğanın bilinmesindeki ilerlemenin başlıca işleme aracı oldu idiyse de, gittikçe de böyle olmakta ise de, böyledir diye bütün bu ilkel ahmaklığa iktisadî nedenler aramaya çalışmak gene de bilgiçlik taslamak olur. Bilimlerin tarihi, bu ahmaklığın gitgide atılmasının, ya da onun yerine yeni, ama daha az saçma olan bir ahmaklık konulmasının tarihidir. Bu işi üzerlerine alan kişiler, kendileri de işbölümünün özel alanlarında yer almaktadırlar ve bağımsız bir alanda çalıştıklarını sanırlar. Ve, toplumsal işbölümünün bağrında bağımsız bir grup oluşturdukları ölçüde, onların üretimleri ve onların yanılgıları, bütün toplumsal gelişme üzerinde, hatta iktisadî gelişme üzerinde etkin olur. Ama bütün bunlara karşın, kendileri de iktisadî gelişmenin egemen etkisi altında olmaktan uzak değildirler. Bu durum, örneğin burjuva dönemi için en kolay bir biçimde felsefe alanında tanıtlanabilir: Hobbes, (18. yüzyıl materyalisti anlamında) ilk modern materyalist oldu, ama aynı zamanda, mutlak hükümdarlığın bütün Avrupa'da parlak bir şekilde geliştiği ve İngiltere'de halkla savaşıma tutuştuğu bir çağda, mutlakiyetten yanaydı. Locke, siyasette olduğu gibi, dinde de, 1688 sınıf uzlaşmasının oğlu oldu. İngiliz yaradancıları (*déiste*) ve onların en tutarlı ardılları Fransız materyalistleri, burjuvazinin resmî filozofları oldular; Fransızlar, burjuva devrimin de resmî filozofları oldular. Kant'tan Hegel'e kadar giden Alman felsefesinde, Alman darkafalı burjuvasının bazan olumlu bazan da olumsuz bir biçimde geçtiği görülüyor. Ama, işbölümünün belirli bir alanı olarak, her çağın felsefesi, kendisinden önce gelen felsefelerin devrettikleri ve kendisinin çıkış noktası olarak aldığı belirli bir fikir kaynağını varsayar. Bunun için, öyle durumlar oluyor ki, iktisadî bakımdan daha geride olan ülkeler, gene de, felsefede başı çekebiliyorlar: Fransızlar İngiliz felsefesine

dayandıkları halde 18. yüzyılda Fransa İngiltere'ye göre önde gidiyordu, daha sonra da Almanya hem Fransa'ya, hem de İngiltere'ye göre felsefede daha öndeydi. Ama, Almanya'da olduğu gibi Fransa'da da bu çağda genel olarak bütün edebiyattaki açılıp gelişme gibi, felsefe de iktisadî bir atılımın sonucu oldu. İktisadî gelişmenin bu alanlardaki en sonunda ağır basan üstünlüğü, bence, eninde sonunda olacak bir şeydir, ama bizzat ilgili alanın belirttiği koşullar içinde meydana gelir; felsefede, örneğin (çok kez ancak siyasal ve benzeri kılığa bürünmüş bir biçimde etkin olan) iktisadî etkilerin daha önce gelenlerden aktarılan mevcut felsefe malzemesi üzerindeki işlemi sonucu olarak meydana geliyor. Ekonomi burada doğrudan doğruya kendiliğinden hiçbir şey yaratmıyor, ama var olan zihinsel malzemenin değişme ve gelişme biçimini belirliyor ve bir de bunu çok kez dolaylı olarak, siyasal, hukuksal, ahlâkî yansıların felsefe üzerinde en büyük dolaysız etkiyi meydana getirmeleri biçiminde yapıyor.

Din konusunda, söylenmesi zorunlu olanı, Feuerbach konusundaki son bölümümde söyledim.

Şu halde, Barth[39] ekonomik hareketin siyasal yansılarının vb. bizzat bu hareket üzerindeki bütün tepkisini neredeyse yadsıdığımızı öne sürerken, yel değirmenlerine karşı savaşmaktan başka bir şey yapmıyor. Hemen hemen yalnızca, siyasal savaşımların ve olayların, elbette ki iktisadî koşullara *genel* bağımlılıkları sınırı içinde oynadıkları *özel* rolü konu edinen Marx'ın, *18 Brumaire*'ine baksın yeter. Ya da *Kapital*'e, örneğin pekâlâ siyasal bir eylem olan yasalar sisteminin köklü bir biçimde etkin olduğu işgünü konusundaki bölüme. Ya da burjuvazinin tarihi konusundaki bölüme (24. bölüm). Peki öyleyse, siyasal iktidar iktisadî bakımdan güçsüzse, ne diye proletaryanın siyasal diktatörlüğü uğruna savaşım veriyoruz? Zor (yani devlet iktidarı), o da, iktisadî bir güçtür!

Ama şimdi kitabın eleştirisini yapacak zamanım yok. İlkin III. kitabın [*Kapital*'in] çıkması gerek, ve ayrıca örneğin Bernstein'ın bu işi pekâlâ yapabileceğini sanıyorum.

Bütün bu baylarda eksik olan diyalektiktir. Her zaman, burada yalnız neden, şurada da yalnız sonuç görüyorlar. Bunun boş bir soyutlama olduğunu, gerçek dünyada buna benzer metafizik kutupsal karşıtlıkların ancak bunalımlarda var olduğunu; ama şeylerin ileriye doğru bütün büyük akışının, güçlerin, kuşkusuz hiç de eşit olmayan güçlerin, etki ve tepkisi biçiminde meydana geldiğini — bu güçler içinde iktisadî hareketin de oranlanmayacak ölçüde en güçlü, en başta gelen, en kesin güç olduğunu, burada mutlak diye bir şey olmadığını, her şeyin göreli olduğunu, bütün bunları, ne yapalım ki, bu baylar görmüyorlar; onlar için Hegel yaşamamıştır...

ENGELS'TEN HEİNZ STARKENBURG'A
LONDRA, 25 OCAK 1894

1. Toplum tarihinin belirleyici temeli olarak baktığımız iktisadî ilişkiler adı altında, belirli bir toplumun insanlarının kendi geçim araçlarını üretiş ve kendi aralarında ürünleri (işbölümünün var olması ölçüsünde) değiştokuş ediş tarzlarını anlıyoruz. Demek ki, ***bütün üretim tekniği*** ve taşıma işleri de bunun içine girer. Bizim anlayışımıza göre, bu teknik değişim tarzını, aynı şekilde ürünlerin üleştiriliş tarzını ve dolayısıyla, bir *gentes* toplumunun dağılmasından sonra sınıflara bölünmeyi, dolayısıyla efendilik ve kölelik ilişkilerini, dolayısıyla devleti, siyaseti, hukuku vb. belirler. Ayrıca, iktisadî ilişkiler kavramı içine, bu ilişkilerin olup bittiği coğrafî temel, ve çoğu yalnız geleneklerle ya da *vis inertiae* [eylemsizlik gücü] ile olduğu gibi sürdürülen daha önceki iktisadî gelişme aşamalarından gerçekten aktarılan kalıntılar, ve

elbette ki bir de bu toplumsal biçimi çevreleyen dış ortam girer.

Eğer, dediğiniz gibi, teknik büyük bölümüyle bilimin durumuna bağlı ise de, bilim daha da çok, tekniğin *durumuna* ve *gereksinmelerine* bağlıdır. Toplumun teknik gereksinmeleri olduğu zaman, bilimi, on üniversitenin yapabileceğinden daha çok iter. Bütün hidrostatik bilimi (Torricelli vb.) İtalya'da, 16. ve 17. yüzyıllarda, dağlardan inen sellerin düzene konulması gibi yaşamsal bir gereksinmeden çıkmıştır. Elektrik konusunda ancak onun teknik kullanımının bulunuşundan bu yana birkaç şey biliyoruz. Ama, ne yazık ki, Almanya'da, sanki bilimler gökten inmişlermiş gibi, bilimler tarihi yazmak alışkanlık haline getirildi.

2. İktisadî koşulları, son tahlilde, tarihsel gelişmeyi koşullandıran şey sayıyoruz. Oysa soyun kendisi de iktisadî bir etkendir. Ama, burada gözden ırak tutulmaması gereken iki nokta var:

a) Siyasete, hukuka, felsefeye, dine, edebiyata ve sanata değgin gelişme vb., iktisadî gelişmeye dayanır. Ama bunların hepsi de birbirleri üzerinde ve iktisadî temel üzerinde etki yaparlar. Böyle oluşu iktisadî durumun *tek etkin neden,* bütün geri kalanın ise ancak edilgin bir etki olmasından dolayı değildir. Tersine, *son tahlilde* her zaman üstün gelen iktisadî zorunluluk temeli üzerinde karşılıklı etki vardır. Devlet, örneğin, koruyucu gümrük sistemi ile, serbest değişim ile, iyi ya da kötü bir vergi sistemiyle etkin olur, hatta, 1648'den 1830'a kadar Almanya'nın acıklı iktisadî durumunun sonucu olan ve ilkin sofuluk, duygusallık, prenslere ve soylulara karşı kölece bağlılık biçiminde kendini gösteren darkafalı Alman burjuvasının ölesiye bitkinliği ve güçsüzlüğü bile iktisadî etki yapmaktan geri kalmadı. Bunlar rönesans için en büyük engellerden biri oldular ve ancak, süreğen yoksulluğu

aşırı derecede keskin bir duruma getiren Devrim savaşları ve Napoléon savaşları yüzünden sarsıntıya uğradılar. Demek ki, salt kolay geldiği için şurada burada inanılmak istendiği gibi, iktisadî durumun otomatik bir etkisi yoktur, tersine, kendi tarihlerini yapanlar insanlardır, ama bunu, tarihi koşullandıran belli bir ortam içinde, daha önceki asıl gerçek koşulların temeli üzerinde yaparlar; bu koşullar arasında, iktisadî koşullar, öteki siyasal ve ideolojik koşullardan ne kadar etkilenebilirse etkilensinler, sonu sonuna, belirleyici koşullardır, bir baştan öbür başa iletken teli oluşturan koşullardır, yalnız bunlar, bizi, tarihi anlayacak duruma götürebilirler.

b) İnsanlar kendi tarihlerini kendileri yaparlar, ama şimdiye değin, toplu bir plana göre kolektif bir iradeye uymamışlardır, ve bunu, belirli, örgütlü ve belli bir toplum çerçevesi içinde bile yapmamışlardır. Onların çabaları birbirine karşı geliyor ve kesinlikle bu nedenle bu tür bütün toplumlarda, *raslantıyla* tamamlanan ve kendini gösteren *zorunluluk* hüküm sürüyor. Raslantıyla kendini kabul ettiren zorunluluk da sonuç olarak, iktisadî zorunluluktur. Burada büyük adamlar denilen soruna yaklaşıyoruz. Elbette ki, şu büyük adamın, şu belirli bir anda ve şu belli bir ülkede ortaya çıkması salt bir raslantıdır. Ama, eğer biz, bu büyük adamı ortadan kaldırırsak onun yerinin doldurulması gereğinin ortaya çıktığı görülür ve onun yerini dolduracak olan biri iyi kötü bulunacaktır, ama her seferinde zamanla bulunacaktır. Napoléon'un, bu Korsikalının, kendi öz savaşıyla tükenmiş Fransız devriminin kesinlikle gereksinme duymuş olduğu askerî diktatör olması bir raslantı oldu; ama tanıtlanmıştır ki, bir Napoléon olmasaydı, bir başkası onun boşluğunu doldururdu, çünkü ne zaman gerekli olsa, her sefer bir adam bulunmuştur: Sezar, Augustus, Cromwell vb. gibi. Marx, tarihsel tarih anlayışını buldu ise de, Therry, Mignet, Guizot,

bütün İngiliz tarihçileri 1850'ye kadar buna çalışıldığını tanıtlıyorlar, ve aynı anlayışın Morgan tarafından da bulunması, zamanın bu anlayış için olgunlaşmış olduğunun ve *zorunlu olarak bulunması gerektiğinin* tanıtıdır.

Tarihteki bütün raslantılar için ve bütün sözde raslantılar için de durum aynıdır. İncelediğimiz alan ne kadar ekonomik alandan uzaklaşır ve ne kadar salt soyut ideolojiye yaklaşırsa, onun gelişmesinin raslantılar gösterdiğini ve bu gelişme çizgisinin zikzaklar çizerek ilerlediğini o kadar çok görürüz. Ama, eğer bu gelişme eğrisinin ortalama eksenini çizerseniz, ele alınan dönem ne kadar uzun olursa ve incelenen alan ne kadar geniş olursa bu eksenin de iktisadî gelişmenin eksenine o kadar yaklaştığını ve o kadar ona paralel olma eğilimi gösterdiğini göreceksinizdir.

Tam bir anlamayı önleyen en büyük engel, Almanya'da, edebiyatta, ekonomi tarihine gösterilen bağışlanmaz ihmaldir: çok güç olan, yalnız okulda tarih üzerine boyuna söylenip duran fikirlerin alışkanlığından kurtulmak değildir, ama bu iş için gerekli malzemeyi toplamak daha da güçtür. Örneğin, yaşlı G. von Gülich'in, kupkuru, ama gene de sayısız siyasal olayı aydınlatabilecek durumda bir sürü malzemeden yaptığı derlemeyi kim okudu?

Ayrıca, Marx'ın *18 Brumaire*'de verdiği güzel örnek, düşündüğüm gibi, sorularımıza yeterince karşılık verecektir, kesinlikle de pratik bir örnek olduğu için. *Anti-Dühring*'in cilt I [Birinci Kısım], bölüm 9-11'inde, cilt II [İkinci Kısım] bölüm 2-4'te, keza cilt III [Üçüncü Kısım], bölüm 1, ya da "Giriş"te ve daha sonra *Feuerbach*'ın son bölümünde, bu noktaların çoğuna daha önce değinmiş olduğumu sanıyorum.

ENGELS'TEN FRANZ MEHRİNG'E
14 TEMMUZ 1893

... İdeoloji, sözde-düşünürün, kuşkusuz bilinçli olarak, ama yanlış bir bilinçle yerine getirdiği bir süreçtir. Onu harekete geçiren devindirici güçler onun bilgisi dışında kalır, yoksa bu hiç de ideolojik bir süreç olmazdı. Onun için düşünür yanlış ya da görünen devindirici güçlere kendi kendini inandırır. Bu sürecin düşünceye değgin bir süreç olmasından dolayı, düşünür ister kendi öz düşüncesi olsun, ister kendisinden önce gelenlerinki olsun, salt düşüncenin hem içeriğini hem biçimini bu süreçten çıkarıyor. Onun işi yalnızca düşünsel malzemeyledir; konuya daha yakından bakmadan, bu malzemeyi düşünceden gelmiş sayıyor ve bunların daha uzak ve düşünceden bağımsız herhangi bir kökeni olup olmadığının araştırılması ile uğraşmıyor. Böyle bir davranış onun için doğruluğu tartışma götürmez bir şeydir, çünkü insanın her eylemi *düşüncenin aracılığıyla* gerçekleştiğine göre bu eylemler de ona, son tahlilde, düşünceye *dayanan* şeylermiş gibi görünüyor.

Tarihsel ideoloji (tarihsel, burada, siyasal, hukuksal, felsefî, tanrıbilimsel, kısaca, yalnız doğaya değgin olmayıp, *toplumla* ilgili tüm alanları kapsayan basit bir kolektif sözcük olmak gerek) — demek ki tarihsel ideoloji, her bilim alanında, daha önceki kuşakların düşüncesinde bağımsız olarak biçimlenmiş olan ve bu birbirini izleyen kuşakların kafasında kendine özgü bağımsız bir dizi gelişme geçirmiş olan bir malzemeye sahiptir. Kuşkusuz kendi öz alanına ya da başka alanlara ait dış olgular bu gelişmenin belirlenmesine katkıda bulunmuş olabilirler, ama bu olguların kendileri de, kendiliğinden anlaşılan öncüle göre, en inatçı olguları bile çok şükür sindirebilmiş olan salt düşünce ülkesinde kalmamızı sağlayacak şekilde bir düşünsel sürecin basit meyveleri değiller midir zaten?

Çok kimsenin gözünü kör eden, her şeyden önce, devlet yapılarının, hukuk sistemlerinin, ideolojik anlayışların bağımsız tarihleri olduğu görüşüdür. Eğer Luther ve Calvin, resmî katolik dininin "hakkından geliyorlar"sa, eğer Hegel, Kant'ın ve Fichte'nin "hakkından geliyor"sa, eğer Rousseau, cumhuriyetçi *Toplum Sözleşmesi* ile, dolaylı olarak meşrutiyetçi Montesquieu'nün "hakkından geliyor"sa, bu, tanrıbilimin, felsefenin, siyasal bilimin alanı içinde kalan, düşüncenin bu alanlarının tarihi içinde bir aşama oluşturan ve düşünce alanının dışına çıkmayan bir olaydır. Ve kapitalist üretimin sonsuz sürekliliği ve yetkinliği yolundaki burjuva yanılsaması buna eklendiğinden beri, fizyokratların ve A. Smith'in merkantilistlere karşı zaferi bile, inan olsun ki, değişikliğe uğramış iktisadî olguların entelektüel yansısı gibi değil de, tersine, düşüncenin basit bir zaferi gibi, her zaman ve her yerde var olmuş olan gerçek koşulların, en sonunda edinilmiş kavrayışı gibi geçiyor. Eğer Aslan Yürekli Richard ve Philippe Augustus, haçlı seferlerine girişecekleri yerde serbest-değişimi kurumlaştırmış olsalardı, bizi, beşyüz yıllık yoksulluk ve saçmalıklardan kurtarmış olurlardı.

İşin, burada ancak şöyle bir değinebildiğim bu yönünü, hepimiz, sanıyorum, haddinden fazla savsakladık. Sonu gelmez öyküdür; başlangıçta, hep, öz uğruna biçim ihmal edilir. Daha önce de dediğim gibi bunu ben de yaptım, ve yanlış, her seferinde, ancak *post festum** göründü bana. Onun için bu konuda hiç de yetenekli olmayan eski bir suç ortağı olarak, bu yüzden size herhangi bir sitemde bulunmaktan çok uzak olmakla kalmıyoruz, tam tersine, — ama hiç değilse, gelecekte bu konuda sizi daha dikkatli kılmak isterdim.

Buna, bir de ideologların şu ahmakça düşünceleri eklenir: tarihte bir rol oynayan çeşitli ideolojik alanların

* İş işten geçtikten sonra. —ç.

bağımsız tarihsel bir gelişmeleri olduğunu reddettiğimiz gibi, onların her türlü *tarihsel etkinliklerini* de reddediyoruz. Bu, bayağı, diyalektik olmayan, iki kutup gibi birbirine kaskatı karşı bir neden ve sonuç anlayışından, karşılıklı etki konusunda kopkoyu bir bilgisizlikten yola çıkmak demektir. Tarihsel bir etkenin, sonuç olarak, başka ekonomik olgular tarafından meydana getirilir getirilmez, kendisinin de kendi ortamı, hatta kendi öz nedenleri üzerinde karşı-etki yapabildiğini ve yaptığını bu beyler, kasıtlı olarak sık sık unutuyorlar. Örneğin, Barth'ın, rahipler kastından ve dinden sözederken yaptığı gibi kitabınızın[40] 465. sayfasına bakınız...

AÇIKLAYICI NOTLAR

[1] *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* başlıklı yazı, marksizmin en önemli yapıtlarındandır. Engels, burada diyalektik ve tarihsel materyalizmin esaslarını sistematik biçimde anlatır. Bilimsel komünizmin felsefî kaynaklarını, özellikle Hegel'de diyalektik yöntemi ve Feuerbach'ın felsefesinde materyalizmi eleştirel bir incelemeden geçirir, marksist felsefe ile hem Hegel'in idealist diyalektiğinin, hem de Feuerbach'ın metafizik materyalizminin aşıldığına, ve bunların ortadan kalktığına, felsefî düşüncenin gelişmesinde yeni bir dönemin başladığına işaret eder. Bununla ilgili olarak Engels, tüm felsefenin temel konusunun düşünce ve varlık ilişkisi sorunu olduğu gerçeğini formüle eder. Bu sorunun yanıtlanmasının, materyalistler ve idealistler ayrımı için başta gelen ölçütü gösterdiğini kanıtlar.

Engels, bu çalışması ile, uluslararası işçi hareketinde marksizmin yerleşmesi bakımından ölçülemeyecek kadar değerli bir iş yapmıştır. Bu çalışma, işçi sınıfının, bilimsel dünya görüşünün ve devrimci sınıf partisinin ayrılmaz bir bütün meydana getirdiği ve burjuva felsefeye karşı onun yürüttüğü savaşım için çok iyi bir teorik temel olduğu bilinci ile işçi sınıfının donanmasında önemli bir katkı olmuştur.

[1] Yazı 1886 Nisan ve Mayısında *Neue Zeit*'ta yayınlandı; 1888'de bir broşür olarak çıktı. — 7.

[2] Sözü edilen, ancak yüzyılın başında ele geçen ve tümüyle ilk kez 1933 yılında, Marx-Engels-Lenin Enstitüsünün çalışmalarıyla basılan *Alman İdeolojisi*'dir. — 8.

[3] Engels, burada, Heine'ın, *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland* (Almanya'da Felsefe ve Din Tarihine Katkı) adlı yapıtını ima ediyor. Fransız halkına sunulan bu kitapta, Heine, Alman felsefesinin ve bu felsefenin zamanında oynadığı rolün bir karakteristiğini veriyordu. — 10.

[4] Napoléon'a karşı kurtuluş savaşları denilen savaşlar sırasında Prusya kralı, uyruklarına bir anayasal düzeni kabul etmeyi vaat etmişti. Bu vaat hiçbir zaman yerine getirilmedi. — 15.

[5] 1838-1843 yıllarında A. Ruge ve Th. Echtermeyer tarafından çıkartılan sol-hegelcilerin dergisi. — 18.

[6] Strauss, bu kitapta, İsa'yı bir tanrı olarak değil, ama büyük bir tarihsel kişilik olarak sunar, İncil'in anlatılarını hıristiyan toplulukları içinde hemen hemen bilinçsiz bir biçimde ortaya çıkan mitler olarak alır. Bruno Bauer, Strauss eleştirisinde, onu, mitlerin yaratılmasında bilincin rolünü tanımamazlıktan gelmekle suçlar. — 18.

[7] 1845'te yayınlanan ve Marx ve Engels tarafından *Alman İdeolojisi*'nde eleştirilen *Biricik ve Özelliği* adlı kitap ima ediliyor. — 19.

[8] Engels 1883'te Londra'da yayınlanan şu kitabı kastediyor: "*Among the Indians of Guiana: seing sketches, chiefly anthropologie, from the interior of British Guiana*", Everard Ferdinand im Thurn. — 21.

[9] Hegel'in yapıtı, bütünüyle, Hume ve Kant felsefesinin bir eleştirisidir. Özellikle *Mantık* adlı kitabında bu konu üzerinde fazlasıyla durmuştur. — 24.

[10] Burada kastedilen, gökbilgini Johann Galile tarafından 1846'da keşfedilen Neptun gezegenidir. — 24.

[11] Daha 1745'te Lomonossov tarafından çürütülen filojistik

teorisine göre yanma olayının özü, yanan cisimden flojiston denilen varsayılı (farazî) bir başka cismin çıkıp gitmesine dayanıyordu. Lavoisier, İngiliz kimyacısı Priestley'in araştırmalarına dayanarak, 18. yüzyılın sonunda, doğru teoriyi kurdu. Yanma, iki cismin yarışması değil ama, yanan cismin oksijenle birleşmesinden ibarettir. — 27.

[12] Deizm (yaradancılık), dünyanın yaratıcısı olarak bir tanrıyı tanıyan, ama dünyanın daha sonraki gelişmesi üzerinde bu tanrının herhangi bir etkisi olduğunu kabul etmeyen bir din felsefesi görüşüdür. — 32.

[13] Prusyalıların Sadowa zaferi (3 Temmuz 1866) burjuva Alman tarihçileri tarafından "kültürün ve eğitimin zaferi" olarak ilân edilmiştir. "Sadowa zaferi, Prusyalı öğretmenin zaferidir" diyen ünlü sözü onlar yaratmışlardır. — 41.

[14] Yunan mitolojisine göre cehennem yargıçlarından biri, Zeus'un oğlu, Minos'un kardeşi. — 42.

[15] 325 yılında toplanan İznik Konsili, Roma İmparatorluğunun hıristiyan kilisesinin ilk dünyasal konsili, tüm hıristiyanlar için bağlayıcı olan bir inançlar sistemi hazırlamıştı, bu sistemin tanınmaması devlete karşı işlenmiş bir suç olarak cezaya neden oluyordu. — 61.

[16] Albigenzer'ler, 12. ve 13. yüzyılda Güney Fransa ve Kuzey İtalya'da çok yayılmış, merkezi güney Fransa kenti Albi olan dinsel bir tarikatın üyeleriydi. Bunlar, ticaret ve zanaatla uğraşan kent insanlarının feodalizme karşı protestosunu dinsel biçimde dile getiriyorlardı. Yirmi yıl süren bir savaşla ve gaddarca misillemelerle hareket bastırılmıştı. — 61.

[17] 1688-1689 yıllarında Stuart'lar hanedanının devrilişi gerçekleşti ve krallık iktidarı Wilhelm III von Oranien'e geçti. Bu iktidar darbesi, burjuva-kapitalist ilişkilerin yerleşmesine ve bunların parlamentoya bağımlı bir anayasal monarşi ile güvenceye bağlanmasına yardım etti. — 63.

[18] 1865'te, Louis XIV, Henri IV'ün 1598'de protestanlara tapınma özgürlüğü ve hak eşitliği verdiği Nantes Fermanını yürürlükten kaldırdı. — 63.

[19] 1871'de Prusya'nın egemenliği altında kurulmuş ve Almanca konuşan bütün ülkeleri kapsamayan Alman İmparatorluğu. — 64.

[20] "*Feuerbach Üzerine Tezler*", Marx tarafından, kendisine ait tarihsel materyalizm teorisini, esas olarak tamamlamış ve materyalizmi insan toplumunu kapsayacak biçimde genişletmiş ol-

duğu 1845 ilkyazında Brüksel'de yazılmıştır. Engels'e göre bu "yeni dünya anlayışının dahiyane tohumunun atılmış olduğu ilk belge" idi. (Bkz: K. Marx, F. Engels, *Felsefe İncelemeleri*, Sol Yayınları, Ankara 1975, s. 9.)

"Feuerbach Üzerine Tezler"inde, Marx, Feuerbach'ın ve ondan öncekilerin materyalizmlerinin temel kusurlarını —edilgin, sezgisel yaklaşımlarını ve insanın devrimci eyleminin, "pratik-eleştirel" eyleminin önemini anlayamamalarını— ortaya koymaktadır. Marx, dünyanın kavranmasında ve değiştirilmesinde devrimci pratiğin oynadığı belirleyici rolü vurguluyor.

"Tezler", Marx'ın 1844-47 tarihli ve "Feuerbach'a İlişkin" başlıklı "Notdefterleri"nde yer almaktadır. Engels "Tezler"i 1888'de yayınlarken, Marx'ın yayınlamayı düşünmediği bu belgeyi okur için daha anlaşılır hale getirmek üzere bazı değişiklikler yapmıştı. Bu ciltte yer alan metin, Engels'in basıma hazırladığı bu metindir; şu farkla ki, 1888 baskısında bulunmayan italikler ve tırnaklar —Marx'ın elyazmasına dayanılarak— buraya konulmuşlardır. "Feuerbach Üzerine Tezler" başlığı Marksizm-Leninizm Enstitüsü tarafından konulmuştur. — 67.

[21] Büyük Fransız Devriminin "Aristokratlar Darağacına" şarkısının *Ça ira, Ça ira* (olacak, olacak) nakaratına anıştırma. — 99.

[22] Genç-hegelcilerin 1838'den 1843'e kadar gündelik yaprak halinde yayınlanan tek ve aynı dergilerin kısaltılmış adı. Dergi 1838'den 1841'e kadar kendine *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst* ("Alman Bilim ve Sanatı Üzerine Halle Yıllıkları") adını verdi, Arnold Ruge ve Theodor Echtermeyer yönetiminde yayınlandı. Prusya'da yasaklanma tehlikesi ile karşı karşıya bulunduğundan, dergi, Saxe'a göçtü ve 1841 Temmuzunda *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst* ("Bilim ve Sanat Üzerine Alman Yıllıkları") adını aldı. Ama 1843'te hükümet, derginin yayınlanmasını yasakladı ve yasak kararı Bundestag'ın kararı ile bütün Almanya için geçerli oldu. — 104.

[23] Nicolas Becker'in milliyetçi şarkısı, *Alman Ren*, 1840'ta bestelendi, o zaman iki ayrı tepkiye neden olmuştu, biri üniforma meraklısı Musset'nin, öteki de pasifist Lamartine'in tepkisine. — 105.

[24] *Wigand's Vierteljahrsschrift*, genç-hegelcilerin Leipzig'de 1844'ten 1845'e kadar Otto Wigand tarafından yayınlanan dergileri. Derginin II. cildinde Feuerbach, Stirner'e karşı polemiğe giriştiği ve "Über das *Wesen des Christenthums* in Beziehung auf den *Einzigen und sein* Eigenthum" ("'*Biricik ve Özelliği*'ne

İlişkin Olarak *Hıristiyanlığın* Özü Hakkında") adını taşıyan bir makale yazmıştı. — 105.

[25] *Great unwashed,* harfi harfine "ulu yıkanmamışlar" demektir. Ledru-Rollin, Mazzini, Pyat ve 1848'in gül suyunda yıkanmış cumhuriyetçileri, sosyalistleri aynı şekilde küçük görüyorlardı; *sos-dem*'ler (sosyal-demokratlar) sabunla savaş halindeler diyorlardı. Temizlik, burjuvaların yolduğu işçi sınıfı için ancak güçlükle elde edilebilecek bir lükstür: bu parlak kafalar, suç ortakları burjuvaların işçilere çektirdikleri yoksulluğu, onların kabahatiymiş gibi yüzlerine vuruyorlardı. — 142.

[26] *Vaftizcilik* (*baptism*) — İngiltere'de ve Birleşik Devletler'de çok yandaşı olan bir mezheptir: ayırıcı dogması, müminleri ancak erginlik çağında, o da bütün vücuduyla suya sokarak vaftiz etmektir. — 142.

[27] *Selâmet Ordusu* (*Salvation Army*) — 1864'te Londra'da William Boot'un kurduğu ve tapınakları dışındaki vaızları ve eylemiyle dikkati çeken bir dinsel birlik. — 142.

[28] Kişilerin ahrette ne olacaklarının daha doğuştan ve yaşarken ne yaparlarsa yapsınlar, belli olduğunu savunan öğreti. — 149.

[29] *Yeoman*'lar, topraklarını kendileri işleyen küçük toprak sahipleriydi; o tarihte İngiltere'de çok kalabalıktılar. *Yeomanry*, *yeoman*'lar topluluğu demektir. — 150.

[30] *Tahıl Yasaları* (*Corn Laws*) — İngiltere'de tahıl ithalinin sınırlandırılmasına karşı savaşım, 1846'da hububat tarifelerinin üç yıl yürürlükten kaldırılmasını sağlayan bir yasanın kabul edilmesiyle sona erdi. 1849'da, bu yasa uyarınca, tarifeler kaldırıldı. — 156.

[31] *Revivalizm* — Geçen yüzyılda, dinin azalan etkisini yeniden canlandırmaya çabalayan bir akım. Moddy ile Sankey adlı iki Amerikan vaizi, bu akımın örgütleyicisiydi. — 157.

[32] Seçmen olabilmek için en az 200 frank dolaysız vergi ödemek gerekiyordu (1830 devriminden önce, 300 frank). Bu en az vergi miktarına seçim *cens*'ı denirdi. — 158.

[33] Engels bunları parlamenter kurumları tehlikeye atmış olan Boulanger bunalımının ertesinde yazıyordu. — 158.

[34] 1846. Bu ilga, serbest ticaretin himayecilik üzerinde ve İngiliz burjuvazisinin *Landlord*'lar (toprakbeyleri) üzerinde zaferini tescil ediyor. — 159.

[35] *Katheder-Socialist* (*Kürsü-Sosyalistleri*) — Almanya'da, 1870'ten sonra klasik İngiliz ekonomisinin ilkelerine, yöntemle-

rine ve eğilimlerine karşı çıkan ve toplumsal bir politika öğütleyen bazı ekonomi politik profesörlerine verilen ad. Örnek olarak Schmoller, Adolf Wagner, Brentano'yu sayabiliriz. Bunlar elbette devrime karşıydılar. Bismarck'ın 1880'den sonra giriştiği "toplumsal reformlar" politikasının esin kaynağı oldular. — 160.

[36] *School Boards* — 1870'te kurulan eğitim komisyonları. Görevleri "kamu okulları kurmak ve onlara bakmak üzere belirli bir vergi toplamak, velileri çocuklarını okula göndermeye zorlamak ve yoksulları okul harçlarından bağışık tutmaktı". (Seignobos, *Çağdaş Avrupa'nın Siyasal Tarihi,* s. 65.) — 161.

[37] *Labour Party*'nin (Emekçi Parti) beşiği olan işçi temsil komitesinin kuruluşundan sekiz yıl önce yazılmıştır. — 162.

[38] Öyle görünüyor ki, Marx, burada tarihleri karıştırmış, Gerçekten de Malebranche, Condillac ile Helvétius'un doğdukları yılda, yani 1715'te ölmüşse de Arnauld ("Büyük Arnauld") daha 1694 yılında ölmüştü. — 168.

[39] Marksizme saldırmış olan Alman filozofu Paul Barth'ın (1858-1922) burada sözü edilen kitabın başlığı *Marx ve Hartmann'a Kadar Hegel ve Hegelcilerin Tarihinin Felsefesi.*— 192.

[40] 1893'te yayınlanan ve tarihsel materyalizm üzerine önemli bir bölümü ise *Lesseing Legende* ("Lessing Efsanesi") kastediliyor. — 199.

ADLAR DİZİNİ

A

Anaksagoras. — MÖ 6. yüzyılda yaşamış Yunan filozou, Atina'da felsefe okuttu. Ona göre madde, homeiomer denilen, birbirine benzer, sonsuz sayıdaki yalın parçalardan meydana gelmiştir, ve bu parçaların birleşimleri çeşitli cisimler doğurur. Maddenin üzerinde, maddeye can veren dünyaya ilke olan zekâ vardır. — 139.

Annenkov, Paul Vasilyeviç (1817-1887). — Liberal Rus gazetecisi, Marx'ın kişisel dostu. — 176.

Appien. — MS 2. yüzyılda yaşamış Yunan tarihçisi. *Roma Tarihi*'nin yazarı. — 59.

Arnauld, Antoine (1612-1694). — Fransız tanrıbilimcisi. Jansenistlerin öğretileri yanlısı, cizvitlere karşı, yürüttüğü dinsel tartışma, ününü kalıcı kılmıştır. — 168.

B

Bacon, François (1561-1626). — Ünlü İngiliz filozofu. Birçok bilimsel ve felsefî yapıtın yazarıdır. Bunlar arasında, özellikle, *Novum Organum*'u (1620) anmak gerekir. Bu yapıtında önsel fikirlerin eski metafiziğine karşı deney üzerine kurulu mantığı koyar. François Bacon, modern fel-

sefenin ve modern bilimsel yöntemin kurucusudur. — 139, 140, 141.

Bakunin, Mihail (1814-1876). — Rus devrimcisi, mahkûmiyetleri kendisine büyük bir ün sağlamıştır. Hiçbir teorik formasyonu olmaksızın marksizme ve Enternasyonalin kuruluşuna muhalefet etmiş ve anarşizm teorisyeni olmuştur. — 19, 44.

Bauer, Bruno (1809-1882). — Filozof ve din konusunda eleştirmen. Önce hegelci okulun sağ-kanadına katılmıştır. 1839'da Bonn'a profesör atanmıştır, sonra, sol-hegelciliğe doğru kaymıştır ve kısa zamanda sol-hegelcilerin başı olarak tanınmıştır. *Sinoptiklerin İncil Tarihinin Eleştirisi* (1841) adlı yapıtında Strauss'un *İsa'nın Yaşamı* adındaki yapıtında savunduğu, hıristiyan mitlerini, ilkel komünal toplulukların bilinçsiz eylemlerinin ürünü oldukları tezini çürütmeye çalışmıştır. Bruno Bauer, tam tersine, mitlerin ilk dört havarinin (evangelistlerin) kişisel türetimleri olduklarını savunur. Prusya hükümeti tarafından ertesi yıl görevinden alınınca, 1843 yılından başlayarak birçok siyasal ve tarihsel yapıtlar ve din eleştirileri yayınladı. Bir süre onun dostu ve silah arkadaşı olmuş olan Marx ve Engels, *Kutsal Aile* adlı yapıtlarında Bruno Bauer'e ve kardeşi Edgard Bauer'e kıyasıya saldırdılar. Bruno Bauer, yaşamının sonuna doğru Bismarck'ın savunucusu oldu. — 18, 20, 43-44, 89, 98-99, 102, 104-107.

Bayle, Pierre (1637-1706). — Fransız filozofu. Aralarında, *Tarih ve Eleştiri Sözlüğü* de olan boşinanlarla savaştığı birçok yapıtın yazarıdır. — 63, 168, 169.

Bentham, Jérémie (1748-1832). — "Yararcılık" (*utilitarisme*) felsefesinin teorisyeni. — 172-173, 174, 175.

Berthelot, Pierre-Eugène-Marcelin (1827-1907). — Ünlü Fransız kimyacısı. Basit cisimlerin yardımıyla organik bileşiklerin bireşimi üzerine sayısız çalışmaları ile hemen hemen bütünüyle yarattığı gerçek kimyasal mekaniği, yani termoşimiyi kendisine borçluyuz. Berthelot, bilimsel sorunlar üzerine 600'den fazla inceleme yazısı yayınlamıştır. — 35.

Blanc, Louis (1811-1882). — Fransız yazar ve siyaset adamı. 1840 yılında *Emeğin Örgütlendirilmesi* adında, sosyalist çevrelerde ve işçi çevrelerinde büyük bir başarı kazanan bir yapıt yazdı. Başlıca tarihsel çalışmaları şunlardır: 1841'de çıkan *On Yılın Tarihi* (1830-1840); 1847'de çıkan *Fransız Devriminin Tarihi.* Louis Blanc sınıf savaşımını reddeder ve toplumun sosyalist dönüşümünü reformlar yoluyla, bu arada devlet tarafından desteklenen genel halk atelyelerinin örgütlendirilmesiyle gerçekleştirmeyi umar. Louis Blanc, 1848 Şubat günleri sırasında Geçici Hükümet üyesi oldu ve Luxembourg'da toplanan ve "işçi sorunu"nu çözümlemenin ve işçilerin durumunu iyileştirmenin yollarını incelemekle yükümlü hükümet komisyonunun başında yer aldı. 15 Mayıs karışıklıklarından ve Haziran günlerinden sonra Belçika'ya gitti, oradan da İngiltere'ye geçti. İmparatorluğun çöküşünden sonra Fransa'ya döndü ve Millet Meclisine seçildi. Genel olarak bütün modern sosyalist hareketlerden olduğu gibi, Komünden de uzak durdu. — 35.

Bloch, Joseph. — Revizyonizme dönen bir Alman sosyal-demokra-

tı. — 184.

Bolingbroke, Henry Saint-John (1678-1751). — İngiliz devlet adamı ve yazarı, birtakım siyasal ve felsefi yapıtın yazarı, bu yapıtlarında yaradancılığı savunmuştur. — 152.

Böhme, Jacob (1575-1624).— Alman mutasavvıfı. Modern mistisizmin bellibaşlı temsilcilerinden biri. Jacob Böhme'in mesleği kunduracılık idi. Tasavvuf üzerine birçok yapıt yazdı. Fikirlerinin, Spinoza'nın, Schelling'in ve Hegel'in fikirleri ile büyük bir benzerliği vardır. — 129.

Brentano, Lugo (1844'te doğmuştur.). — Alman iktisatçısı ve kürsü sosyalisti, 1870'ten sonra Bismarck'ın işçi politikasını teşvik etmiştir. — 163.

Bright, John (1811-1889). — İngiliz siyaset adamı. Cobden ile birlikte tahıllar üzerine konan vergilerin kaldırılması lehindeki hareketi yönetmiştir. Parlamentoda olduğu kadar parlamento dışında da her fırsatta liberal bir politikayı önermiştir. — 159.

Buckland William (1784-1856). — İngiliz jeoloğu, paleontoloji öğreten ilk hocalardan biri olmuştur. — 142.

Buechner, Friedrich-Karl-Christian-Ludwig (1824-1899). — Alman filozof ve doğabilimcisi. Tubingue Üniversitesinde profesör. *Kuvvet ve Madde* adında bir kitap yayınlamıştır. Bu kitapta materyalist savları savunmuştur ve bu, görevden çıkarılmasına yol açmıştır. Birçok gazete makalesi ve materyalist kavram ve anlayışları halka indirmek amacıyla birçok yapıt yazmıştır. — 27, 29, 129.

C

Cabanis, Pierre-Jean-Georges (1757-1808). — Fransız hekim ve filozofu. *İnsan Fiziği ile İnsan Ahlâkının İlişkileri* adında (1802) bir kitap yazmıştır, burada tinselci (spiritüalist) felsefeye şiddetle saldırır ve materyalist görüşleri savunur. — 167.

Cabet, Etienne (1788-1856). — Fransız komünisti. Charles X ve Louis-Philippe hükümetlerine karşı liberal bir muhalefetle işe başladı. İngiltere'ye sığındı, oradan Robert Owen'ın fikirlerini benimseyerek döndü. *İkarya'ya Yolculuk*'u (1842) yayınladı; kitap Cabet'nin komünist öğretisinin açıklamasını içeriyordu ve kısa zamanda birçok yandaş topladı. Cabet komünist koloniler kurmayı öneriyordu. 1848 yılında, öğretililerinden bir kısmı bir koloni kurmak üzere Teksas'a gittiler. Bir yıl sonra kendisi de oraya gitti, koloniyi berbat bir durumda buldu. Illinois'de bir başka koloni kurdu, o da başarısızlığa uğradı. — 172.

Calvin (Kalven), Jean (1509-1564). — Fransa'da Reformun başı. 1534'te protestanlığa katıldı. 1540'ta tanrıbilim dersi vermek üzere çağrıldığı Cenevre'ye yerleşti, *Kilisenin Buyrultuları*'nı kaleme aldırttı, ki bunlar Cenevre'yi protestanlığın kalesi yapacaklardı. Bükülmez bir katılıkla yalnız dogmayı ve tapınışı değil, töreleri de reforma uğrattı. Bütün hasımlarını şiddetle izledi ve öğretisinin dışarıda da yayılmasıyla uğraştı. — 62, 149, 198.

Charles (Şarl) I. (1600-1649). — 1625'ten 1640'a kadar İngiltere kralı. Sürdürdüğü zorbalık siyaseti ile halkın sevmediği bir hükümdar oldu. 1640'ta toplantıya çağırdığı Uzun Parlamento, onu başlıca ayrıcalıklarından yoksun bıraktı. Bunun üzerine o da

Londra'dan kaçtı. Cumhuriyetçi birlikler tarafından birçok kez yenilgiye uğratıldı. Cromwell'e teslim edildi, Cromwell de onu hapsetti, sonra da yurda ihanet suçundan mahkûm ederek idam etti. — 150.

Cobden, Richard (1804-1865). — İngiliz siyaset adamı. Tahıllar üzerindeki vergilerin kaldırılması lehindeki harekette önemli bir yer aldı. Bu vergiler 1846 yılında kaldırılınca, Cobden, Fransa ile İngiltere arasındaki ticaret ilişkilerinin geliştirilmesi yolunda çalıştı. Bu iki ülke arasında 1860 ticaret antlaşmasını sonucuna vardırdı. Onun adı serbest-değişim siyasetini cisimleştirir. Siyasal tutumuyla olduğu kadar ekonomik alandaki eylemi ile de Cobden, toprak sahiplerine karşı savaşım veren burjuvazinin tipik bir temsilcisidir. — 159.

Colding, Ludwig-August (1815-1888). — Danimarkalı fizikçi ve mühendis. Isının mekanik teorisinin kurucularından biri oldu. — 72.

Collins, Antoine (1676-1729). — İngiliz filozofu. *Düşünme Özgürlüğü Üzerine Söylev* adındaki kitabında determinizmi ve tanrıtanımazlığı savundu. — 141.

Condillac, Etienne-Bonnet (1715-1780). — Fransız filozofu, duyumcu ve Locke'un öğretilisi. Başlıca yapıtı, *Duyumlar Üzerine İnceleme*'de (1754) insanın kafa eyleminin tek kaynağının duyumlar olduğunu tanıtlar. Bununla birlikte, Condillac, şeylerin özünün tanınamaz olduğunu düşünüyordu. — 168, 170.

Copernikus, (1473-1543). — Ünlü Polonyalı astronom. *Gökkürenin Dönüşleri* adlı, içinde yeryüzünün kendi ekseni çevresindeki dönüşünü ve güneşin çevresindeki dönüşünü tanıtladığı yapıtın yazarı. — 24, 118.

Coward, William (1656-1725). — İngiliz hekim ve filozofu. Materyalist teorileri savunduğu bilimsel tartışma yazılarının yazarı. — 141.

Cromwell, Oliver (1599-1658). — İngiliz devlet adamı. 1640 İngiliz devrimi sırasında cumhuriyetçi birliklerin komutanı. Kral Charles I'i hapsettirdi, sonra da ölüme mahkûm etti. Uzun Parlamentoyu zor yolu ile dağıttıktan sonra, Cumhuriyetin koruyucu lordu atandı. 1658'de ölünceye kadar diktatörlüğünü sürdürdü. — 150, 195.

D

Darwin, Charles (1809-1882). — Büyük İngiliz bilgini, dönüşümcülüğün kurucusu. Evrim fikri Darwin'den önce Lamarck tarafından da savunulmuştu, ama Darwin (*Türlerin Kökeni*, 1859, adlı kitabında) evrimci kavramlara sağlam bir teorik temel veren ilk bilgin oldu. Darwin, türlerin dönüşümünü, yaşam savaşımının kendiliğinden sürüklediği doğal seçme ile açıklar. Biyoloji alanında erekçiliğe ve tanrıbilime her türlü başvurmaya karşı savaşır. — 49, 73.

Demokritos. — Ünlü Yunan filozofu, MÖ 5. yüzyılda yaşamıştır. Yazıları bize kadar ulaşmamıştır. Demokritos'un öğretilerini ancak onun öğretilileri olan "elealılar" aracılığıyla tanıyoruz. Demokritos atom teorisinin, yani maddenin, atom denilen basit ve bölünmez parçacıklardan oluştuğunu kabul eden teorinin kurucusudur. Demokritos, aynı şekilde evrensel oluş öğretisinin de babasıdır. — 139, 167.

Descartes, René (1596-1650). — Ünlü Fransız filozofu. Avrupa'da sayısız yolculuklar yaptıktan

sonra küçük bir Hollanda kasabasına çekildi, ve orada, göreli bir yalnızlık içinde kendini incelemelerine ve felsefe çalışmalarına verdi. 1637 yılında *Aklını İyi Kullanmak ve Gerçeği Bilimlerde Aramak İçin Yöntem Üzerine Söylev*'i; 1641'de *Metafizik Düşünceler*'i; 1644'te *Felsefenin İlkeleri*'ni ve 1649'da *Ruhun Tutkuları Üzerine İnceleme*'yi yazdı. Descartes, felsefesinde, inceleme zihniyetini, yetkeye boyun-eğme ilkesinin karşısına çıkardı. Descartes, o zamana kadar metafizik kendiliklerin hüküm sürdüğü fiziksel bilimlere doğal yasalar fikrini sokmuştur. Onun sistemi anlıkçı (*intellectualiste*) bir sistemdir. Ona göre, dünya bütünüyle bir fikirler dünyasıdır, bu dünyada her şey evrensel ve zorunlu yasalara göre düzenlenir ve zincirleme birbirine bağlanır. Akıl bizim bilgilerimizin biricik hakemi olarak ilân edilmiştir. Descartes'ın akılcılığı, en yüksek derecede bir burjuva felsefesidir, çünkü ortaçağın bütün tanrıbilimsel düşüncesine karşı olan burjuvazinin gereksinmelerine tamamıyla uygun düşmektedir. — 25, 27, 165, 167, 168, 170, 171, 173.

Dezamy, Téodore (1803-1850). — Komünist Fransız yazarı. *Populaire* ve *Droits de l'homme* dergilerinin çalışmalarına katılmıştır. Cabet ile sert polemiklere girişmiştir. *Topluluk Yasası* (1842), *Emeğin Örgütlendirilmesi ve Evrensel Gönenç* (1846) adındaki yapıtları yazmıştır. Teorileri Fourier'nin teorileri ile sıkı bir yakınlık gösterir. — 173.

Diderot, Denis (1713-1784). — Fransız filozof ve yazarı. *Ansiklopedi*'nin (1751-1772) başlıca yazarı. Başkaca, *Görenler İçin Körler Üzerine Mektup*'u (1749) yazdı, bu kitap kendisine Vincennes'de hapsedilmesine maloldu; *Doğa Çocuğu* (Piç) (1757), *Aile Babası* (1758). Rusya'da, Katerina II'nin yanında (1773) kısa bir süre kaldıktan sonra *Kaderci Jacques*'ı, *Dindar Kadın*'ı, *Rameau'nun Yeğeni*'ni yazdı. Diderot, materyalist, ve tanrıtanımaz idi. Doğaya boyuneğmek, iyilikçi olmak, işte tek ahlâkî ödev buydu. Onun *Salonlar*'ı, haklı olarak, onun sanat eleştirisinin kurucusu olarak kabul edilmesine neden oldu. — 32, 171.

Dietzgen, Joseph (1828-1888). — Sepici işçi. 1864'ten 1869'a kadar Saint-Petersbourg'da bir deri fabrikasını yönetti. Sonra Siegburg'da zanaatçı olarak yaşadı. 1884'ten başlayarak da New-York ve Chicago'da gazeteci olarak yaşadı. Marx ve Engels'ten tamamıyla bağımsız olarak, diyalektik materyalizme yaklaşan bir bilgi anlayışı geliştirdi. Başlıca yapıtı *Zihnî Çalışmanın Özü*'dür (1869). — 46.

Disraeli, Benjamin, (1804-1881). — İngiliz devlet adamı ve yazarı. 1837'de Avam Kamarasında milletvekili oldu ve yavaş yavaş, lord Derby'nin iktidara gelişine kadar muhalefet lideri haline geldi; Derby, Disraeli'yi maliye bakanı olarak kabinesine aldı. Birçok kez bakan olarak atandı. Bakanlar kurulu başkanı olarak Derby'den sonra onun yerini aldı. 1861'de istifa etmek zorunda kaldı, 1874'te yeniden iktidara geldi. Açıkça emperyalist bir siyaset güttü. — 160.

Dodwell, Harris (1641-1711). — İngiliz tanrıbilimcisi ve filozof. Birçok tanrıbilimsel yapıtın yazarı. Dodwell'e göre ruh ölümlüdür, ama Tanrı ile birleşerek ölümsüz olabilir. — 141.

Duns Scot (1270'ten önce — 1308). — Fransisken papazı, İngiliz filozof ve tanrıbilimcisi. Aziz Thomas'ın karşıtı, bireylerin tek gerçeklik olan evrenin gösterileri olduklarını kabul eder. — 169.

Dupuis, Charles-François (1742-1809). — Fransız bilgin ve filozofu. Konvansiyonda milletvekili. Halk Eğitim Komitesinde çalıştı. Beş-yüzler Meclisine üye oldu. *Bütün Tapınış Türlerinin Kökeni, ya da Evrensel Din*'i (1795) yazdı. Ertesi yıl bu yapıttan yaptığı kısaltma, Restorasyon döneminde, Volney'in *Yıkıntılar*'ı ile birlikte tanrıtanımaz propagandanın bellibaşlı kitaplarından biri oldu. — 171.

Dühring, Eugène, (1833-1921). — Alman profesörü, filozof ve iktisatçı; onun felsefesi, olguculuğun, mekanikçi materyalizmin ve idealizmin bir birleşimidir. 1870 ile 1880 arasında Alman sosyal-demokrasisinde birçok yandaş bulmuştur, özellikle revizyonistlerin gelecekteki lideri Bernstein bunlardan biridir. Engels, ünlü yapıtı *Bay Dühring Bilimi Altüst Ediyor* (*Anti-Dühring*) ile Dühring'in savlarını çok sert bir biçimde eleştirmiştir. *Anti-Dühring*'te diyalektik materyalizmin zengin ve açık-seçik bir açıklaması vardır. — 78, 83.

E

Epiküros. — MÖ 4. yüzyıl Yunan filozofu. Atina'da felsefe dersi vermiştir. Denildiğine göre, yaklaşık olarak 300 cilt tutan yapıtından, bize, ancak öğretisinin özetini taşıyan birkaç mektupla özlü sözlerinden bir derleme kalmıştır. Epiküros, dünyanın, bir raslantı gereğince buluşan, birleşen ve dağılan bir atomlar sonsuzluğundan yapılmış olduğunu öğretir. Zorunluluk yoktur. İnsan özgürdür ve ölümden korkacak bir şeyi yoktur. Böylece korkudan ve yanılgıdan kurtulan insan, dayanıksız ve geçici yararlara sırt çevirmeli ve ölçülü zevkler verecek dayanıklı ve kalıcı yararlar aramalıdır. — 167.

F

Feuerbach, Ludwig (1804-1872). — Materyalist Alman filozofu. Dünya görüşü onu meslekî kariyerini bırakmak ve sıkıntı içinde yaşadığı köye çekilmek zorunda bıraktı. 1841'de, açıkça materyalist olarak kendini ortaya koyduğu ilk yapıtı *Hıristiyanlığın Özü*'nü yayınladı. Hegel ile Marx arasındaki zincirin ara halkası olan Feuerbach, gerçekte 18. yüzyıl materyalizminin bütün dargörüşlülüklerini ve bütün kusurlarını yenileştirmiştir. — 7-9, 19-21, 24-26, 29-31, 33-35, 37-40, 42-44, 67-68, 71, 75, 76, 88, 89-92, 98, 104-105, 106-107, 165-166, 192.

Fichte, Johann Gottlieb (1762-1814). — Alman filozofu, Kant'ın öğretilisi. Öznel idealizmin teorisyeni; Kant, öğretisinde üstü örtülü biçimde varlığını sürdüren materyalist öğeyi atar. "Ben", yani evrensel bilinç, kendiliğinden konan, ve ben-olmayanı, yani dünyayı yaratan mutlak güçtür. Fichte idealizmi, aldatıcı bir biçimde, insanın evren karşısındaki eylemini ifade eder; Fichte bilgi ile eylemin, birbirinden ayrılmaz şeyler olduklarını anlamıştır, ama bu büyük gerçek onun idealist sistemi içinde hapsolmuş durumdadır. Fichte, Napoléon'un birliklerinin Berlin'i işgal etmiş bulundukları sırada söylediği *Alman*

Ulusuna Söylev'inde (1807-1808) halkını bağımsızlık uğruna savaşıma çağırır; ama onun yurtseverliği Almanya'nın tarihsel rolünün şovence bir yorumuyla bozulacaktır. — 198.

Forster, William Edward (1818-1886). — İngiliz devlet adamı. Liberal bir parlamento üyesi. Liberal bakanlıklar döneminde, yönetimde çeşitli görevler almıştır. Disraeli hükümetine muhalefet etmiştir. Daha sonra birlikçi liberaller grubuna katılmak üzere Gladstone'dan ayrılmıştır. — 158-159.

Fourier, François-Marie-Charles (1772-1837). — Ünlü Fransız ütopyacı sosyalisti. Yaşamının büyük bir bölümünde mağaza memuru olarak çalıştı. *Dört Hareketin ve Genel Yazgılarının Teorisi*'nin (1808), *Aile Ortaklığı ve Tarımsal Ortaklık Üzerine İnceleme*'nin (1822) yazarı. Fourier, birkaç kişinin gönencinin çoğunluğun yoksulluğu üzerine kurulmuş olduğu burjuva toplumun derin bir eleştirisini yapmıştır. 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin etkisi altında kalan, toplumun aklauygun bir biçimde örgütlendirilmesinin insanlığa mutluluk getireceği kanısında olan Fourier, yaklaşık olarak 1.200-1.500 kişilik, bütün servetlerin herkes için ortak olacağı ortaklıklar olan falansterlerin kurulmasını önerir. Böylelikle bireysel çıkar toplumsal çıkarla çakışır. Bununla birlikte, Fourier sınıf savaşımının ve proletarya devriminin rolünü ve zorunluluğunu anlamadığından kendi programını gerçekleştirmek için zengin insanseverlerin iyi niyetine güvenir. Furiyeciliğin her ne kadar ütopyacı yönleri olsa da sosyalist fikirlerin gelişimi üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. — 172.

Frédéric-Wilhelm III (1770-1840). — 1797'den 1840'a kadar Prusya kralı. Büyük Frédéric'in torunu. Iéna'da ve Auerstaedt'da Napoléon tarafından yenilgiye uğratıldığında Tilsit barış anlaşmasını imzalamak zorunda kaldı (1807) ve elindeki devletlerin yarısını kaybetti. 1813'te Napoléon'un aleyhine döndü ve onun yenilgisine katkısı oldu. 1814 Paris antlaşması kaybettiği devletleri ona geri verdi. Halkına, 1813'te özgürlükleri ve 1815'te de bir Anayasa vaat etti ise de Kutsal-İttifakın baskısı altında sözünü yerine getirmedi. Basın özgürlüğünü kaldırdı, demokratlara zulmetti ve her alanda gericiliği tuttu. — 10, 15.

Frédérich-Wilhelm IV (1795-1861). — 1840'tan 1861'e kadar Prusya kralı. Onun tahta gelişi demokratlar tarafından bir kurtuluş gibi bekleniyordu. Ama bazı umutlar uyandıran kısa bir süreden sonra kendisinden beklenen anayasayı reddetti. 1848 devrimi onu boyuneğmek zorunda bıraktı. 5 Aralık 1848'de Prusya'ya bir anayasa verdi. Bununla birlikte, devrimin başarısızlığa uğramasından sonra, söz verilen bütün özgürlükleri kısıtladı. — 18.

G

Galle, Johann-Gedfried (1812-1910). — Alman astronomu, 23 Eylül 1846'da, Leverrier'nin verdiği bilgiler sayesinde Neptün gezegenini buldu. — 24.

Gassendi, Pierre (1592-1655). — Fransız materyalizminin büyük adlarından biri. Fizikçi, astronom, filozof. Epiküros'un öğretilisi Aristoteles'e karşı olan Gassendi, her ne ne kadar kendi teorisi dünyanın yaradılmış olduğunu kabul ederse de, dekartçılığı (özellikle

"ağırlığı olan töz" idealist öğretisini) materyalist esinli bir eleştiriye uğratmıştır. Astronomide heliosantrizmin (güneşin merkez oluşunun) fizikte ise atomculuğun savunucusu oldu. — 167.

Gay, Jules (1807'de doğdu). — Fransız komünisti. Sistemini *Ulusal Sosyalizm ve Askerî Sosyalizm*'de açıkladı (1868). Owen'ın komünizmini önerdi. — 173.

Gœthe, Johann Wolfgang (1749-1832). — Modern Almanya'nın en büyük yazarlarından biri. Pek çok dramın ve nesir biçiminde yazılmış yapıtın yazarı: ***Faust, Werther, Hermann ve Dorothée, Wilhelm Meister'in Çıraklık Yılları, İphigénie.*** Gœthe ayrıca pek büyük değeri olan bazı bilimsel yapıtlar da yazmıştır. — 11, 15, 28, 89.

Grun, Karl (1817-1887). — Alman gazetecisi, Feuerbach'ın öğretilisi, "gerçek sosyalizm"in savunucusu oldu. 1845'te *Fransa'da ve Belçika'da Toplumsal Hareket*'i yazdı. 1848'de Prusya Millet Meclisi üyesi oldu, orada aşırı-solda yer aldı. 1849'da Prusya ikinci meclisine seçildi. Pfalz ayaklanmasına "kafaca katıldığı" için tutuklanmış, sekiz ay mahpusluktan sonra salıverilmiştir. Edebiyat, felsefe ve sanat eleştirisi konusunda pek çok yapıtlar vermiştir. — 20, 26.

Guizot, François (1787-1871). — Fransız devlet adamı ve tarihçisi. Tarihçi Guizot, tarihsel materyalizmin kurucuları Marx ve Engels'in en önemli yönlerini ortaya çıkardıkları dikkate değer çalışmalar bırakmıştır. Guizot, Restorasyon döneminin öteki tarihçileri gibi, Fransız Devriminin burjuva niteliğini anlamıştır. İdealist olmasına karşın Guizot tarihin devindiricisinin devlet değil de sınıf savaşımı olduğunu sezinlemekten geri kalmamıştır. Başlıca yapıtları: ***İngiltere Devrimi Tarihi; Avrupa'da ve Fransa'da Uygarlık Tarihi.*** Devlet adamı olarak Guizot, Louis-Philippe dönemindeki Fransız burjuvazisini şahsında cisimleştiren adam oldu. Eylül 1847'den Şubat 1848'e kadar Konsey başkanı, işçi sınıfının amansız düşmanı, malî oligarşinin savunucusu. — 54, 195.

H

Hartley, David (1705-1757). — İngiliz hekimi ve filozofu. Çağdaş fizyolojik psikolojinin bellibaşlı habercilerinden biri. Hartley genel olarak sinirsel olayları ve fiziksel olayları titreşim teorisi ile, zihin mekanizmasını ise çağrışım teorisi ile açıklar. — 141.

Hegel, Georg-Wilhelm-Friedrich (1770-1831). — Alman klasik filozoflarının en büyüğü. Başlıca yapıtları: *Ruhun Görüngübilimi* (1807), *Mantığın Bilimi* (1812-1816); *Felsefe Bilimleri Ansiklopedisi* (1817); *Tarih Felsefesi* (1837); *Estetik Üzerine Dersler* (1836-1838); Ruh ile gerçek arasına, bilgi ile varlık arasına aşılmaz bir ayrım koyan Kant'ın tersine Hegel onları özdeşleştirir; tepeden tırnağa idealist olan Hegel, gerçeğin bütün görünümlerinin Mutlak Fikrin gösterileri olduğunu kabul eder. Ama diyalektikçi Hegel, Fikri (*İdea*) kendi hareketi içinde düşünür, bu hareketin yasası çelişki, her türlü ilerlemenin devindiricisi çelişki olmak üzere. Tarih, doğa gibi, demek ki Fikrin gelişimidir, devlet bu fikrin en tam biçimini temsil eder; devlet tözdür, yurttaşlar ancak bu tözün birer arazıdırlar. Marx ve

Engels, diyalektiğin akla uygun çekirdeğini alıkoymak üzere Hegel'in sistemini alabildiğine eleştirmişlerdir. Engels'in *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*'nda açıkladığı gibi materyalist dünya anlayışına katılan diyalektik, baştan aşağı bilimsel bir nitelik kazanır. — 8-12, 14-17, 19-20, 22-26, 28, 31, 37-39, 44-50, 53, 56, 60, 78-79, 83, 102, 112, 118, 120, 125, 128, 129-132, 136-137, 145, 165-166, 171, 191, 193, 198.

Heine, Heinrich (1799-1856). — Tanınmış Alman yazarı, Fransa'nın büyük dostu. 1831 tarihinde Fransa'ya yerleşen Heine, yükselen devrimin ozanı oldu. Marx'a ve en ileri demokrasinin kuvvetlerine katıldı. Baş yapıtı *Germania, Kış Masalı*'nda Alman işçilerini, bütün insanlara ekmekle birlikte güller ve defne dalları verecek olan sosyalizm uğruna savaşıma çağırır. Bununla birlikte Heine, hiçbir zaman kendi bireysel eğinimine tamamıyla gemvurmayı başaramaz. — 10.

Helvetius, Claude-Adrien (1715-1771). — Fransız filozofu, 18. yüzyılın büyük materyalistlerinden biri. Yapıtları içinde, Parlamentonun emri ile yakılmış olan *Ruh Üzerine*'de (1758) ve *İnsan Üzerine*'de (1772) Helvétius, feodal toplumun savunma silahı tanrıbilime karşı, krallığın ve din mensuplarının zorbalığına karşı ve soyluların ayrıcalıklarına karşı savaşa girişir. Mekanikçi olan Helvétius, edilgin olarak alınan duyumda her türlü bilginin kaynağını görür. Bireyler arasındaki ayrılıkların biricik kaynağı çevrenin meydana getirdiği etkilerdir. Bireysel çıkar ile toplumsal çıkarı uyumlaştıracak olan bir "yasalar düzeni", insanları her türlü kölelikten kurtaracak ve onlara mutluluğu sağlayacaktır. Helvétius, materyalist bir tarih anlayışından yoksun olduğu için yasama sistemini fikirlerin yansısı olarak görür; son tahlilde de toplumu değiştirmek için eğitime güvenir. — 168, 170, 172-174.

Henri VIII (1491-1547). — 1509'dan 1547'ye kadar İngiltere kralı. — 151.

Hobbes, Thomas (1588-1679). — En büyük İngiliz filozoflarından biri. Tanrıbilimcilerin, feodalitenin ideologlarının tinselciliğine karşı olan Hobbes'un materyalizmi, sapına kadar mekanikçi bir materyalizmdir. *Yurttaş Üzerine İnceleme* (1642), *Léviathan* (1651) adlı kitaplarında Hobbes, insanın "insan için bir kurt" olduğu ünlü ilkel doğa durumu teorisini açıklar. Yalnız rakip iradelerin özgür rızası ile devletin kurulması, bu "herkesin herkese karşı savaşına" bir son verebilir. Böylece devlet, Hobbes'a toplumsal barışın bekçisi gibi görünür. Ona göre, mutlak hükümdarlık ülküsel (ideal) hükümet biçimidir. Hobbes, aslında, toprak aristokrasisine karşı zafer kazanmış İngiliz büyük burjuvazisinin özlemlerini ifade ediyordu. — 25, 140-141, 152, 167, 191.

Holbach (1723-1789). — 18. yüzyılın en büyük Fransız materyalistlerinden biri, dine ve despotluğa karşıdır. En büyük yapıtı *Doğa Sistemi* (1770), fiziksel evren ile insanlar âleminin materyalist bir bireşimi olarak kendini ortaya koyar. Dünya yaratılmamıştır; bütünüyle maddidir ve Holbach'ın mekanikçi modele göre kavradığı özel yasalara uygun olarak gelişir. Bilincin kendisi, hareket halindeki maddenin bir özelliğidir. Feodalitenin ve mutlak krallığın düşmanı olduğu halde Holbach,

gene de devrimci değildir; toplumu değiştirmek ve aklın hükümranlığı dönemini açmak için "aydın" krallara belbağlar. — 171, 173, 174.

Hume, David (1711-1776). — Ünlü İskoçyalı filozof, iktisatçı, tarihçi. Başka yapıtlar yanında, *İnsan Doğası Üzerine İnceleme*'nin (1739-1740), *İnsan Anlayışı Üzerine Deneme*'nin (1748) yazarı. Hume'e göre, duyuya dayanan deney bizim bütün bilgilerimizin kaynağıdır; ben, "algıların bir karşılığından" başka bir şey değildir. Ama, kendinde dünyanın bilinemez olduğunu öğreten Hume, materyalizme doğru yöneleceğine, bilinemezciliğin savunucusu olur. Böylece, ona göre, nedenin etkiye bağlantısı nesnel bir yasa değil alışkanlık üzerine kurulu öznel bir olumlamadır. Lenin'in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de eleştirisini yaptığı Hume'ün bilinemezciliği, Kant üzerinde ve olguculuğun kurucusu Auguste Comte üzerinde derin bir etki meydana getirmiştir. — 23-24.

J

Joule, James-Prescott (1818-1889). — İngiliz fizikçisi. Isının mekanik teorisi üzerine çok değerli iki yapıt yayınladı: *Elektrik Akımları Yoluyla Isının Yayılmasına İlişkin Yasaların Bulunuşu* ve *Isının Mekanik Eşdeğerinin Bulunuşu*. Joule, Robert Mayer'den az sonra, ama ondan bağımsız olarak enerjinin sakınımı ilkesini formüle etti. — 72.

K

Kant, Emmanuel (1724-1804). — Klasik çağın Alman filozofları arasında en büyüklerinden biri. Başkaları arasında, *Mutlak Aklın Eleştirisi* (1781), *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788), *Sonsuz Barış Üzerine* (1795) gibi yapıtların yazarıdır. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*'de, Kant'ın felsefesinin özünde idealizm ile materyalizm arasında bir "uzlaşma" olduğu gözleminde bulunur. Gerçekten de, Kant bizim bilincimiz dışında gerçek bir dünyanın varlığını kabul eder, ama, bu "kendinde-şeyler" bilinemez şeylerdirler. Buna göre, bilimin konusu ancak dış görünüşler, "görüngüler" olabilir. Böylece bilinemezcilikle sınırlandırılmış olan bilim inana açık kapı bırakır. Kant, aslında, protestanlık içine işlemiş olan kendi töre ve ödev anlayışının da gösterdiği gibi dine yeniden saygınlık kazandırır. Siyaset alanında ise Kant, Almanya'nın liberal burjuvazisinin temsilcilerinden biri olmuştur. Fransız devrimini sempati ile karşılar. Soyluluk ayrıcalıklarına karşı olan Kant, gene de salt biçimsel hukukî ilkeler gerisinde sınıf sömürüsünü gizleyen ılımlı bir burjuva demokrasisinin sınırlarını aşmaz. Kant'ın özellikle sürekli orduların kaldırılmasını, ülkelerin siyasal bağımsızlığını, ülkelerin karşılıklı olarak birbirlerinin egemenliğine saygı göstermelerini, bir uluslar derneğinin yaratılmasını, vb. öneren *Sonsuz Barış Üzerine* adındaki incelemesi, emperyalist burjuvazinin reddettiği, ilerici bir zihniyet taşıyan bir yapıttır. Salt bilimsel alanda, *Doğanın Evrensel Tarihi ve Güneş Teorisi*'nin yazarı olan Kant, Laplace'ın, bir ilkel bulutsudan başlayarak güneş sisteminin oluşması ko-

nusundaki varsayımından önce gelmek gibi bir değer taşımaktadır. — 23, 24, 25, 31, 42, 79, 130, 145, 191, 198.

Kepler, Johannes (1571-1630). — Alman matematikçisi ve astronomu; kendi adını taşıyan şu ünlü yasaları ifadelendirmiştir: 1° gezegenlerin yörüngeleri birer elipstir, güneş bu elipsin odaklarından birinde bulunur; 2° güneşin merkezini gezegenin merkezine birleştiren vektör yarıçapların çizdikleri alanlar, bu alanları çizmek için kullanılan zamanla orantılıdır; 3° gezegenlerin güneş çevresindeki dolaşım zamanlarının karesi yörüngelerinin büyük ekseninin küpü ile orantılıdır. Başlıca yapıtı: *Yeni Astronomi* (1609). — 79.

Kirchhoff (1824-1887). — Alman fizikçisi. Bunsen ile birlikte güneş tayf analizi bulmuştur. — 79.

Kopp, Hermann (1817-1892). — Alman kimyacısı. Giessen'de, sonra Heidelberg'de kimya dersi verdi. Birçok bilimsel yapıtın yazarı. — 35.

L

La Mettrie, Julien Offroy (1709-1751). — Fransız hekim ve filozofu. Kesinlikle materyalist olan *Ruhun Doğal Tarihi* adlı yapıtının yayınlanması ona, askerî hekimlik görevini kaybettirince, Frederik II'nin yanına gitti ve onun gözde okutmanı oldu. La Mettrie, duyguları, tasarımları, yargıları, yalnızca sinir sisteminin mekanik işleyişiyle açıklayan hayvanların otomatizmine (özdevim) ait dekartçı teoriyi insanlara uygulayan birçok kitap yazdı. Bunlardan *İnsan-Makine*'yi (1748) belirtelim. — 167, 170, 171.

Lamarck, Jean-Baptiste (1744-1829). — Fransız doğabilimcisi. Darwin'den önce canlı doğanın evrim teorisini formüle etmiştir. Ansiklopedicilerin öğretilisi, Fransız devriminin coşkun yandaşı, Ulusal Doğa Tarihi Müzesinde profesör olan Lamarck, İmparatorluk ve Restorasyon dönemlerinde en gerici ayrılıkların kurbanı oldu. Lamarck, omurgasız hayvanlar üzerindeki gözlemleri sırasında canlı doğanın birliği ve sürekliliği sonucuna vardı. Canlı varlıklar uydukları koşulların etkisi altında biçim değiştirirler; kazanılan değişiklikler kalıtımla geçer. Başlıca yapıtı: *Zooloji Felsefesi* (1809). — 28.

Laplace, Pierre-Simon (1749-1827). — Fransız geometricisi, fizikçi ve astronomu. Bazı bilimsel yapıtların yazarıdır; bunlar arasında en önemlileri *Dünya Sisteminin Açıklaması* (1796) ve *Gökyüzü Mekaniği Üzerine İnceleme*'dir. Bunlarda ilkel bir bulutsudan başlayarak dünyaların oluşması varsayımını açıklar. — 143.

Law, John Lauriston (1671-1729). — İskoçyalı maliyeci, Fransa maliye genel müfettişi (1720). Hindistan kumpanyasının kurucusu. Korkunç bir iflâsa yolaçmıştır. — 168.

Leibniz, Gottfried-Wilhelm (1646-1716). — Ünlü Alman matematikçisi ve filozofu. *İnsan Anlayışı Üzerine Yeni Denemeler* adlı kitabında, Locke'un teorisine karşı onu silip süpürürcesine savaşım verir ve her türlü deneyden önce, bizde, deney aracılığıyla bulup ortaya çıkardığımız ve deney için gerekli olan zorunlu ve evrensel gerçekler olduğunu savunur. *Théodicée*'de (1710) kötülüğün varlığı ile tanrının varlığını uzlaştırmaya çalışır. Kötülük, der, yaratıkların eksiklik-

lerinden ileri gelir. Ensonu, *Monadologie*'de, varlıkların bütün hareketlerini önceden düzenleyen, önceden-kurulu bir uyum sayesinde birbirleri üzerinde etki yapan, yer tutmaz, tinsel, etkin tözler olan "monade"ların teorisini açıklar. — 165, 169, 170, 171.

Le Roy (1598-1679). — Gerçekte, dekartçılık tarihinde daha çok "Regius" adı ile tanınmış Henri de Roy kastediliyor. Utrecht Akademisinde hekim-profesör olan Regius, Descartes'ın fiziğini ve fizyolojisini, açıkça materyalist olan bir doğrultuda geliştirmiştir. Descartes, böylece kendi öğretilisi tarafından tanrıbilimcilerin saldırılarına maruz bırakılınca, Regius'un kendisini yanlış anladığını açıklamıştır. — 167.

Lessing (1729-1781). — Alman yazarı, estetikçi, yayımcı, dram yazarı, "aydınlıklar felsefesi"nin savunucusu olan Lessing, Alman liberal burjuvazisinin, feodal önyargılara ve saltçılığa düşman hoşgörüden yana bir temsilcisidir; ama onun eleştirisi devrimci olmaktan çok reformcudur; tiyatro alanındaki yapıtları (örneğin *Emilia Galotti, Minna de Barnhelm, Uslu Nathan*) burjuva dram çerçevesini aşmaz. — 157.

Leverrier, (1811-1877). — Ünlü Fransız astronomu. Rasyonel mekaniğe (Newton, Laplace) dayanarak, 1846 yılında Neptün gezegenini buldu. — 24.

Liebig (1803-1873). — Tanınmış kimyacı. Toprağın veriminin düşmesinin bitkiler için gerekli madenî maddelerin eskimesinden ileri geldiğini tanıtladı ve buradan yapay gübre kullanmanın zorunlu olduğu sonucunu çıkardı. Felsefede Schelling'in öğretilisi idi ve doğanın tinsel bir ilkenin gösterisi olduğuna inanıyordu. — 78.

List, Friedrich (1789-1846). — Alman iktisatçısı. Koruyucu gümrük sisteminden yanadır. — 124.

Locke, John (1632-1704). — İngiliz filozofu. *İnsanın Anlayışı Üzerine Deneme* adındaki yapıtında insan usunun, ruhunun dümdüz, bir yüzey gibi olduğunu ve yalnız deneyin gelip buraya duyu izlenimlerini kaydettiğini iddia eder. Doğuştan, gelme hiçbir fikir yoktur. Fikirlerin biricik kaynağı duyum ve düşünmedir. Locke'un düşüncesi, felsefenin Almanya'da ve Fransa'da daha sonraki gelişmesi üzerinde önemli bir etki meydana getirmiştir. 18 yüzyılın büyük Fransız filozoflarının hepsi, şu ya da bu biçimde Locke'un öğretilileridirler. Siyasal bakımından, Locke, liberalizmin teorisyeni olmuştur. O, bireyin kendi özel hakları, toplumunkinden önce gelen hakları olduğunu ve hükümdarın iktidarının kendisine ulustan geldiğini savunur. — 169, 170, 172, 173, 191.

Luther, Martin (1483-1546). — Reformun başı. Saksonyalı bir madencinin oğludur, tanrıbilim okumuştur ve rahip olmuştur. Onun katolik dogmalarına ve papalığa karşı savaşımı, Reform denilen geniş siyasal, toplumsal ve dinsel hareketi başlattı. O, kent burjuvazisinin ve prenslerin çıkarlarını temsil ediyordu ve köylülerin başkaldırma hareketine şiddetle karşı-tutum aldı. — 62, 63, 148, 149, 198.

M

Malebranche, Nicolas (1638-1715). — Fransız filozofu. 1674-1675 tarihinde, dekartçı akla-uygunluk ile dini uzlaştırmaya çalıştığı

N

O

inanmış olarak toplumun kökten değiştirilmesini önerir. *Toplum Üzerine Yeni Görüşler* adlı (1813-1816) kitabında komünizmden yana olduğunu açıklar. Ama Owen işçi sınıfının devrimci rolünü anlamamıştır. Kendisi fabrika sahibi olup, New-Lamarck'daki kendi işyerinde ilkelerinden bazılarını uygulamıştır. Sonra Amerika'da benzer topluluklar kurmuştur, ama bunlar başarılı olmamıştır. — 68, 173.

P

Priestley, Joseph (1733-1804). — İngiliz kimyacısı ve filozof. Bitkilerin solunumu olayını ve azotu bulmuştur. — 141.

Proudhon, Pierre-Joseph (1809-1865). — Fransız iktisatçısı. Küçük-burjuva sosyalizminin klasik temsilcisi. Sınıf savaşımına karşıdır. Felsefede idealisttir. Proudhon'un *Sefaletin Felsefesi* (1846) adlı kitabı Marx tarafından (*Felsefenin Sefaleti*'nde 1847) kıyasıya eleştirilmiştir. Proudhon, işçi hareketinin bağrında reformculuğun en önemli ideoloğu olmakta devam eder. 2 Aralık 1851 tarihli hükümet darbesinin ertesi günü, sosyal adaletinin zaferini sağlamak için Louis-Napoléon'a inanıp güvenmiştir. — 44, 114, 120, 176-180, 182.

R

Rau, Karl Heinrich (1792-1870). — Alman iktisatçısı, Heidelberg'de profesör. — 125.

Robespierre, Maximilien-François-İsidore de (1758-1794). — Fransız siyaset adamı. Arras'da avukat. 1789'da Millet Meclisine Artois milletvekili oldu. Jakobenlerin yöneticisidir. Komün üyesi, sonra da Konvansiyon üyesidir. Jakobenlerin jirondenlere karşı zaferinden ve özellikle hebertçilerin ve dantoncuların idam edilmesinden sonra Halk Kurtuluş Komitesinde devrimci hükümetin politikasını yönetti. Ama kısa zaman sonra, Dağcı, Ovacı bütün düşmanlarının işbirliği karşısında yenik düştü. 3. yıl 10 termidor'da idam edildi. Onun ölümü gericiliğin işareti oldu. — 36.

Robinet, Jean-Baptiste-René (1735-1820). — Hollanda'ya göçmüş Fransız filozofu. Başlıca yapıtı *Doğa Üzerine* (1761-1768) adlı kitabında materyalist evren anlayışını geliştirir. Leibniz'in etkisi altında, doğanın nitel sıçramalar yapmadığını, ama madenlerden başlayarak insana kadar kesintisiz bir büyüme çizgisi izlediğini kabul eder. Robinet'ye göre, Tanrı dünyanın ilk nedenidir. — 171.

Rousseau, Jean-Jacques (1712-1778). — 18. yüzyılın en büyük Fransız filozof ve yazarlarından biri, küçük-burjuvazinin ideologlarından ve jakobenlerin müjdecisi. Felsefede yaradancı, Tanrının varlığına ve ruhun ölümsüzlüğüne inanmış olan Rousseau, ahlâk ilkelerinin doğuştanlığını savunur (özellikle *Emile*'e bakınız). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Temellerinin Kökeni Üzerine Söylev* (1754) ve baş yapıtı *Toplum Sözleşmesi*, modern demokratik teorinin temellerini atmıştır. İktidarın kaynağı egemen halktır, yasa genel iradenin ifadesidir. Rousseau'nun burjuva devrimcileri üzerinde, onun ötesinde de işçi hareketi üzerinde etkisi çok büyük olmuştur. — 36.

Schleiden, Mathias-Jacob (1804-1881). — Alman botanikçisi, bitki hücresini bulmuştur. — 73.

Schiller, Johann-Christoph-Friedrich (1759-1805). — Ünlü Alman şairi, demokrat ve yurtsever. Sayıları bir hayli kabarık, dramlar, tarihsel ve felsefî yapıtlar yazdı. *Haydutlar, Fiesque Komplosu, Don Carlos, Hollanda Başkaldırması, Otuz-yıl Savaşları Tarihi, Wallenstein, Marie Stuart, Orlean'lı Bakire, Messine'in Nişanlısı, Guillaume Tell,* vb.. — 31.

Schmidt, Conrad (1863-1932). — Londra'da oturduğu sırada Engels'e bağlanan bir Alman sosyal-demokratı. Sonradan revizyonist olmuştur. — 183, 187.

Schwann, Theodor (1810-1882). — Alman doğabilimcisi. Johann Müller'in öğrencisidir. Fizyolojide, anatomide sayısız buluşlar yapmıştır özellikle hayvan hücresini bulmuştur. — 73.

Shaftesbury, Antoine Ashley-Cooper, (1671-1713). — İngiliz filozofu, türün iyiliğine doğru yönelen doğal toplumsal eğilimlerin varlığını öğretiyordu. Böylece insanın kökenden gelme bir "ahlâk duygusu" vardır ki, iyi ile kötüyü kendisine tanıtır. Shaftesbury J. J. Rousseau'yu ve Kant'ı etkilemiştir. — 152.

Sickingen, Franz (1481-1523). — François I'in emrinde sonra da Charles-Quint'ın emrinde hizmet etti. Soyluların prenslere karşı ayaklanmalarının başına geçti. Müttefiklerinin kendisini bırakması ve prens orduları tarafından kuşatılması üzerine Landstuhl şatosunda teslim oldu ve az sonra aldığı yaralar yüzünden öldü. — 148.

Smith, Adam (1723-1790). — İngiliz iktisatçısı ve filozofu. *Doğa Üzerine ve Ulusların Zenginliklerinin Nedenleri Üzerine Araştırmalar* kitabının yazarı. Ricardo ile birlikte Adam Smith, burjuva ekonomi politiği doruk noktasına götürmüşlerdir. — 134, 198.

Spinoza, Benoit (1632-1677). — Ünlü Hollandalı filozof. Amsterdamlı bir yahudi tüccarın oğlu, kutsal metinlerin gerçekliğinden kuşku duyduğu için cemaatten çıkartılmıştır. Spinoza'nın düşüncesi kapitalist ilişkilerin doludizgin bir gelişme içinde bulunduğu dönemde Hollanda burjuvazisinin ilerlemelerini yansıtır. Spinoza, din adamlarının bilmesinlerciliğine karşıdır, düşünce özgürlüğünün savunucusudur; siyasette liberaldir (özellikle *Tanrıbilimsel-Siyasal İnceleme*'ye bakınız 1670). Ölümünden sonra yayınlanan başlıca yapıtı *Etik*, burjuva akla-uygunluğunun en yüksek ifadelerinden biridir. Dekart'ın düşünme ile uzam *(étendue)* arasına koyduğu metafizik ayrılığı eleştiren Spinoza bircidir. Düşünme ve uzam sonsuz, yaratılmamış kendi iç zorunluğu ile gelişen bir tek tözün iki sanıdırlar. Spinoza her türlü raslantı olanağını evrenden çıkarıp atar. Engels bu mekanik zorunluluk anlayışını eleştirecektir. Ama Spinoza'nın bilgi teorisi ve Spinoza'nın özgürlük teorisi, zorunluluk kavrayışı olarak, Hollandalı filozofun düşüncesinin diyalektik gücüne tanıklık ederler. Spinoza'nın 18. yüzyıl felsefesi üzerindeki, ve Hegel üzerindeki etkisi büyük olmuştur. — 157, 165, 169, 170, 171.

Starkenburg. — Alman sosyal-demokratı, *Neue Zeit* gazetesi ile birlikte çalışmıştır. — 193.

Stein, Lorenz (1815-1890). — Alman iktisatçısı ve hukukçusu. Fransız

sosyalizmi ve komünizmi üzerine birçok çalışmalar yayınlamıştır. — 125.

Stirner, Max (1806-1856). — Gençhegelciler grubunun bir üyesi; anarşizmin bir teorisyeni olacaktır. *Biricik ve Özelliği* (1845) adlı yapıtında, dinle ve insanseverlikle savaştı ve bireyin kendi özel çıkarından başka bir dürtüsü olmamak gerektiğini savundu. — 43, 96, 103-107, 112.

Strauss, David-Friedrich (1808-1874). — Alman tanrıbilimcisi ve edebiyatçısı. Maulbronn papaz okulunda, sonra da Tubingue papaz okulunda tanrıbilim dersi verdi. *İsa'nın Yaşamı* (1835) adındaki yapıtında kilisenin dogmalarının hıristiyan topluluklarının bilinçsiz ürünü olduklarını gösterdi. Strauss'a göre asıl önemli olan İncil'in anlatılarındaki dış olaylara inan değildir, ama bizzat insanlığın kendinde cisimleşen İsa'nın düşüncesidir. Daha sonraki yapıtlarında, Strauss, tanrıbilim ile bağlarını kopardığını iyice belirtti. Dini, bilimle uzlaştırmak yolundaki bütün iddiasından vazgeçti ve dinin ancak düşünmenin bir alt-biçimi olduğunu gösterdi. *Eski ve Yeni İnan* (1872) adını taşıyan en son kitabında kişi olarak düşünülen bir Tanrı inancı üzerine kurulu her tür dinin baştan sona yadsınmasını savunur. — 18, 20, 43, 44.

T

Thierry, Augustin (1795-1856). — Fransız tarihçisi. İlkin Saint-Simon'un öğretilisi ve çalışma arkadaşı oldu, sonra 1817'de gazeteci olmak üzere ondan ayrıldı. Fikirlerindeki ataklık yüzünden 1821'de *Courrier Européen*'den çıkarılınca kendisini tümden tarih incelemelerine verdi. Onun tarih anlayışı, savaşım halindeki sınıfların çıkarlarına önem verişiyle Thierry'yi tarihsel materyalizmin bir ön habercisi yaptı. 1827'de *İngiltere'nin Normanlar Tarafından Ele Geçirilmesinin Tarihi*'ni yazdı, sonra 1835'ten başlayarak *Merovenjiyenler Zamanının Anlatıları*'nı ve 1850'de *Tiérs Etat'nın Meydana Gelişinin ve İlerlemesinin Tarihi Üzerine Deneme*'yi yazdı. — 54, 195.

Thiers, Louis-Adolphe (1797-1877). — Fransız devlet adamı ve tarihçisi. İlkin, Restorasyon döneminin liberal burjuvazisinin Fransız Devrimi hakkındaki görüşünü açıkladığı *Fransız Devrimi Tarihi* (1823-1825) ile kendini tanıttı. Temmuz devriminin hazırlanışında ve Louis-Philippe'in kral ilân edilişinde etkin bir rol aldı. Millet Meclisine seçildi ve orada ortanın solunda yer aldı. Sırasıyla içişleri, ticaret, dışişleri bakanlığı ve başbakanlık yaptı. *Konsüllük Döneminin ve İmparatorluğun Tarihi*'ni (1845-1869) yazdı. Ve bunda Napoléon I'e yeniden saygınlık kazandırmaya çalıştı. Kurucu Meclisin ve Yasama Meclisinin üyeliklerini yaptı. Orleancı, Cavaignac'ın diktatörlüğünden yana oldu. Louis Napoléon'un hükümet darbesi üzerine tutuklandı ve sürgüne gönderildi. Kısa bir süre sonra affa uğradı, Fransa'ya döndü ve muhalefet liderliği yaptı. Yasama organının üyesi oldu. 1871'de Millet Meclisine 26 ilden seçildi. Hükümetin başına getirildi ve büyük bir zorbalık ve zalimlikle 1871 Paris Komününü bastırdı. 1871'den 1873'e kadar yürütme gücünün başında bulundu. — 54.

V

Venedey, Jacop (1805-1871). — Solcu. Alman siyaset adamı ve gazeteci. — 105.

Volney, Constantin-François de Chasseboeuf (1757-1820). — Fransız bilgin ve filozofu Cabanis ve Destutt de Tracy ile birlikte başlıca ideologlardandı. Başlıca yapıtı *Harabeler, ya da. İmparatorlukların Devrimleri Üzerine Düşünceler* (1791), din aleyhtarı, 18. yüzyıl akılcı anlayışın derin izlerini taşıyan bir yapıttır. Volney feodalleri yenen, ama halkın istemlerinden korkarak sonunda iktidarı Napoléon'a teslim eden Fransız burjuvazisinin tipik bir temsilcisidir. Volney, İmparatorluk ve Restorasyon dönemlerinde kariyer yapmıştır. – 171.

Vogt, Karl (1817-1895). — Alman doğabilimcisi. Giessen'de fizyoloji ve anatomi hocalığı yaptı. 1848 Frankfurt Ulusal Meclisi üyesi olarak belli bir rolü oldu. Daha sonra Cenevre'de yerleşti. Ve burada 1852'de jeoloji profesörlüğüne, daha sonra da zooloji profesörlüğüne atandı. Materyalizmi ve darvinciliği savunduğu birçok yapıtları vardır. Karl Vogt bonapartçılığın propagandacılarındandır. Ve Marx ile W. Liebknecht ile, Marx'ın *Herr Vogt* adlı broşürü yazmasına neden olan ünlü tartışmaları oldu. — 27, 29, 78, 129.

Voltaire, François-Marie Arouet (1694-1778). — 18. yüzyılın en büyük Fransız yazarlarından biri (felsefe, tarih, şiir, tiyatro, roman ve masal vb. cinsinden), çok sayıda yapıtın yazarıdır. Başlıca şu yapıtlarını belirtmekle yetinelim. *Felsefî Mektuplar* (1734), *Louis XIV'ün Yüzyılı* (1751), *Töreler Üzerine Deneme* (1766), *Hoşgörü Üzerine İnceleme* (1763), *Felsefe Sözlüğü* (1764). Yaradancı Voltaire, Tanrı fikrinin ahlâk için gerekli olduğu inancındadır. Ama o feodal zorbalığın kalesi olan Kiliseye karşıdır. Voltaire hoşgörüsüzlüğe, bağnazlığa, boşinanlara karşı savaşım vermiştir. Mutlakiyetçiliğin ve toprak köleliğinin düşmanı olan Voltaire gene de J. J. Rousseau gibi bir demokrat değildir. O, anayasal ve liberal bir devlet özlemi duyan, ama halkı vesayet altında tutmak isteyen zengin bir burjuvazinin çıkarlarını temsil eder. — 32, 63, 167.

W

Weydemeyer, Joseph (1818-1866). — Prusyalı subay. 1848 devrimine katıldı. Ve Komünistler Ligasına girdi. Amerika'ya göç etti ve orada Alman İşçileri Birliğini kurdu. Marx ve Engels'in dostu, ölümüne kadar onlarla mektuplaştı. — 182.

Woehler, Friedrich (1800-1882). — Alman kimyacısı. Ürenin sentezini yapmıştır. — 74.

Wolf, Christian (1679-1754). — Alman filozofu. Leibniz'in öğretilisi ve onun yapıtlarının halk dilinde yayıcısı. 18. yüzyıl akılcılığının ürkek bir ifadesi olan "aydınlıklar felsefesinin" tipik temsilcisi — 129.

SOL YAYINLARI. Sorumlu Yönetmen: Muzaffer Erdost. Yönetim Yeri: Kızılırmak Sokak, 23/2. Ankara.

Fiatı : 600.TL.